مکالمہ

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

دار الفکر الاسلامی

نام کتاب: مکالمہ

مصنف: ڈاکٹر حافظ محمد زبیر

ناشر: دار الفکر الاسلامی

جلد: اول

صفحات: 225

قیمت: 300روپے

طبع اول: ستمبر،2017ء

ای میل: mzubair@ciitlahore.edu.pk

hmzubair2000@hotmail.com

مصنف کی کتب کے ملنے کا پتہ:

☆ عبد المتین مجاہد:36-K،ماڈل ٹاؤن،لاہور۔0300-4199099

☆ مجلس تحقیق اسلامی،99-J،ماڈل ٹاؤن،لاہور۔042-35839404

☆ قرآن اکیڈمی،یسین آباد،فیڈرل بی ایریا،کراچی۔021-36337361

مصنف کی دیگر کتب:

☆ وجود باری تعالی: مذہب، فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں

☆ صالح اور مصلح: کتاب وسنت اور سلف صالحین کے منہج پر تزکیہ نفس اور اصلاح احوال کا پروگرام

☆ اسلام اور مستشرقین

☆ مولانا وحید الدین خان: افکار و نظریات

☆ فکر غامدی: ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

☆ عصر حاضر میں تکفیر، خروج، جہاد اور نفاذ شریعت کا منہج

مصنف کی جملہ کتب کے پی ڈی ایف ورژن کا ڈاؤن لوڈ لنک:

http://kitabosunnat.com/musannifeen/muhammad-zubair-temi.html

مکالمہ

ڈاکٹر حافظ محمد زبیر
اسسٹنٹ پروفیسر، کامساٹس انسٹی ٹیوٹ آف انفارمیشن ٹیکنالوجی، لاہور
ریسرچ فیلو، مجلس تحقیق اسلامی، ماڈل ٹاؤن، لاہور
ریسرچ فیلو، شعبہ تحقیق اسلامی، قرآن اکیڈمی، لاہور

دار الفکر الاسلامی
لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
In The Name Of Allah, The Most Beneficent, The Most Merciful

﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

[النحل: 125]

”اور ان سے مکالمہ کریں، اس طریقے سے جو بہترین ہو۔“

انتساب

اہلیہ محترمہ کے نام

کہ بلاشبہ میں آج جو کچھ بھی ہوں‘ اس ہونے کے ظاہری اسباب میں
سے ایک بڑا سبب وہ بھی ہیں۔

فہرست مضامین

مقدمہ

موضوع کا تعارف

یہ کتاب دراصل مدارس سے فارغ التحصیل نوجوان محققین کے لیے مرتب کی گئی ہے اور اس کا مقصد مکالمہ کے اصول سکھلانا ہے کہ استدلال کیسے کرنا ہے؟ جن محققین کو اس کتاب میں پیش کیے گئے نتائج فکر و تحقیق سے اتفاق ہو تو ان کے لیے تو یہ مفید ہے ہی لیکن جنہیں نتائج سے اتفاق نہ بھی ہو تو اگر وہ ذہین ہوئے تو اس کتاب کے مطالعے سے ان میں استدلال کرنے کی صلاحیت پروان چڑھے گی جیسا کہ ابن رشد کی کتاب "بداية المجتهد" کا مقصد بھی ہے لیکن وہ فقہی کتاب ہے جبکہ یہ فکری تصنیف ہے۔

استاذ محترم نے ایک مرتبہ راقم کا ایک مضمون دیکھا جو کہ نزول عیسی ابن مریم علیہ السلام پر تھا تو فرمانے لگے کہ لوگ بلاغت صرف پڑھتے ہیں اور تم نے اس کا استعمال بھی سیکھ لیا ہے۔ وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ علوم پڑھنے پڑھانے والے تو بہت ہیں بلکہ درس نظامی کی درسی کتب کے حفاظ بھی مل جائیں گے لیکن ان کی تطبیق کرنے والے نہ ہونے کے برابر ہیں۔ ان کا کہنا یہ بھی تھا کہ اصول فقہ پڑھنے کے لیے دو سال چاہییں اور اس کی تطبیق کے لیے بیس سال کی ضرورت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ درس نظامی کے علوم وفنون کا، استدلال واستنباط میں استعمال، نہ ہونے کے برابر رہ گیا ہے۔ منطق کے حفاظ بھی روز مرہ مکالمے میں اس کے استعمال اور تطبیق کی تربیت نہیں رکھتے ہیں۔ تو اس کتاب کا ایک بڑا مقصد یہ ہے کہ روایتی علوم وفنون کی بنیادی مصطلحات اور ان کی تطبیق کی روشنی میں اپنے موقف کو ثابت کرنے کی تربیت پائی جائے۔

تالیف کا پس منظر اور مقصد

راقم کی یہ کوشش رہی ہے کہ روزانہ فیس پر کسی علمی، تحقیقی اور فکری مسئلے میں کوئی مختصر تحریر شیئر کر دی جائے۔ اس طرح تین سال کے عرصے میں کافی ساری تحریریں جمع ہو گئیں کہ جن میں سے اکثر تحریریں مختلف دوستوں کے سوالات کے جوابات میں

تھیں۔ان میں سے اکثر موضوعات اس قابل تھے کہ انہیں کتابی صورت دی جاتی تو ان تحریروں میں سے منتخب تحریروں کی تہذیب و تنقیح کے بعد انہیں "مکالمہ" کے عنوان سے اس کتاب کی صورت میں جمع کیا گیا ہے۔

بعض دوستوں نے اس بات کا ذکر کیا کہ وہ میری فیس بک تحریریں کاپی کر کے اپنے پاس کمپیوٹر یا لیپ ٹاپ وغیرہ میں محفوظ کر لیتے ہیں کہ وہ انہیں اچھی لگتی ہیں اور وہ دوسروں کو بھی فارورڈ کرتے رہتے ہیں۔ تو اس سے یہ احساس پیدا ہوا کہ خود سے ہی ان تحریروں کو جمع کر کے ایک کتابی صورت دے دی جائے۔ پھر یہ بھی ہوا کہ بعض ویب سائیٹس مثلاً "دلیل" وغیرہ پر بعض تحریریں کالموں کی صورت میں جب شائع ہوئیں تو بعض کالموں کے ویورز کی تعداد پچاس ہزار کو بھی پہنچ گئی اور ان کو شیئر کرنے والوں کی تعداد ہزاروں میں ہو گئی۔ تو اس سے بھی توجہ ہوئی کہ کچھ تحریروں میں جان ہے اور موضوع بھی اہم اور وقت کی ضرورت ہے لہذا انہیں شائع ہو جانا چاہیے۔ پس اسی پس منظر میں یہ تحریریں کتابی صورت میں جمع کی گئی ہیں کہ شاید اس سے اس احساس کو بھی تقویت ملے کہ فیس بک پر سب فضول کام نہیں ہو رہا، یا صرف وقت ہی ضائع نہیں ہو رہا بلکہ کچھ نہ کچھ کام کی بات بھی ہو رہی ہے۔

یہ کتاب دراصل فیس بک پر موجود مختلف دوستوں سے مکالمے ہیں کہ جن میں کچھ ملحد تھے تو کچھ ماڈرنسٹ، کچھ منکرین حدیث تھے تو کچھ مقلد محض، کچھ مسلک پرست تھے تو کچھ مسلک بیزار، کچھ شاعر تھے تو کچھ صحافی وغیرہ۔ فیس بک پر بہت لوگ موجود ہیں بلکہ مفتیان کرام، شیوخ الحدیث، علماء، پروفیسرز، اساتذہ، طلباء، شعراء، ادباء، ڈاکٹرز، انجینئرز، لکھاریوں اور صحافیوں کی ایک بڑی تعداد تک موجود ہیں کہ فیس بک ایک چوراہا بن چکا ہے کہ جہاں ہر کوئی بیٹھا ہے لہذا سوشل میڈیا پر کافی علمی حلقے موجود ہیں جو آپس میں مکالمہ کر رہے ہیں۔ میرے ساتھ فیس بک پر علماء، مفتیان، پروفیسرز، پی ایچ ڈی ڈاکٹرز، دینی مدارس کے فارغ التحصیل طلباء اور یونیورسٹی گریجویٹس کی ایک بڑی تعداد ایڈ ہے لہذا بہت دفعہ علمی اور دلچسپ گفتگو رہتی ہے۔ اگرچہ یہ بات بھی درست ہے کہ

فیس بک زیادہ تر وقت گزاری اور اپنی ذات کی ایڈورٹزمنٹ کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

کتاب کے مطالعہ کا طریق کار

کتاب کو دیکھنا اور ہے، پڑھنا کچھ اور، سمجھنا کچھ اور، اور ہضم کرنا کچھ اور۔ کتاب کو دیکھنا تو یہی ہے کہ جیسے کتاب کا ٹائٹل دیکھ لیا، فہرست مضامین (content list) دیکھ لی، کوئی دو چار مقامات سے پڑھ کر بھی دیکھ لیا۔ بہر حال اس کا بھی بہت فائدہ ہے۔ اور نہ سہی تو کم از کم دوسروں پر بوقت ضرورت رعب ڈالا جا سکتا ہے کہ میں نے فلاں فلاں کتاب دیکھی ہے۔

اور ہر شخص میں ہر صلاحیت نہیں ہوتی۔ کچھ لوگ کتابیں دیکھ سکتے ہیں، کچھ پڑھ بھی سکتے ہیں، کچھ سمجھ بھی لیتے ہیں اور کچھ ہضم کرنے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ہضم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کچھ کتابوں میں بیان کیے گئے افکار اور باتیں اس قابل ہوتی ہیں کہ آپ ان کی جگالی کرتے رہیں، کبھی تقریر میں تو کبھی تحریر میں، یہاں تک کہ وہ آپ کے تحت الشعور کا حصہ بن جائیں۔

کچھ کتابیں دیکھنے کی ہوتی ہیں، کچھ پڑھنے کی، کچھ سمجھنے کی اور کچھ ہضم کرنے کی۔ تو بعض کتابیں اسی لائق ہوتی ہیں کہ انہیں صرف دیکھا ہی جائے کہ انہیں پڑھنا وقت کا ضیاع ہی شمار ہوتا ہے۔ اردو بازار سے آجکل پبلش ہونے والی اکثر کتابوں کی صورت حال یہی ہے کہ وہ صرف ایک نظر دیکھنے کے لائق ہیں۔ تو ہر کتاب کو پڑھنے بیٹھ جانا بھی ایک قسم کی بے وقوفی ہے۔

سب سے پہلے آپ کسی کتاب کی فہرستِ مضامین دیکھیں اور جو عناوین آپ کو اپنی دلچسپی کے معلوم ہوں تو انہیں متعلقہ صفحہ پر جا کر پڑھنا شروع کر دیں۔ اس طرح آپ اس کتاب کے پانچ سات مقامات پڑھ لیں۔ اسی سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ آپ کو وہ کتاب دیکھنی ہے، پڑھنی ہے، سمجھنی ہے یا ہضم کرنی ہے یا وہ کتاب آپ کے مطلب کی ہے بھی یا نہیں۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ کتاب اگر ایک سے زائد موضوعات پر مشتمل ہو جیسا کہ

ہماری کتاب بھی ایسی ہی ہے تو اس کتاب میں سب کچھ ریڈر کی دلچسپی کا نہیں ہوتا لہذا ریڈر کو چاہیے کہ پہلے ان موضوعات کا مطالعہ کر لے جو اس کی دلچسپی کے ہوں یا جن پر اس کا پہلے سے کچھ مطالعہ ہو یا جو اس کے مزاج سے مناسبت رکھتے ہوں یا جو اس کی ذہنی سطح کے قریب کے ہوں۔

اسی طرح کتاب پڑھنا ایک مزاج ہے، جو ہر کسی میں نہیں پایا جاتا۔ کچھ لوگ پڑھنے کے عادی ہوتے ہیں اور کچھ سننے کے۔ جس کی ٹیک ریڈنگ کی عادت ہو، اسے لیکچر سننا اور دیکھنا مشکل لگتا ہے۔ اور جس کا لیکچر سننے اور دیکھنے کا مزاج ہو تو سے کتاب پڑھنی مشکل لگتی ہے۔ یہ کوئی ہارڈ اینڈ فاسٹ رُول نہیں ہے لیکن عام طور ایسے ہی ہوتا ہے کہ کوئی ایک مزاج بن جاتا ہے؛ پڑھنے کا یا پھر سننے کا لہذا دوسرا کام مشکل لگتا ہے۔

منہج بحث و تحقیق

اس کتاب میں ہم نے جان بوجھ کر کوشش کی ہے کہ تفصیلی حوالہ جات نقل نہ کیے جائیں اور مختصر ترین حوالہ پر اکتفاء کیا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک فکری کتاب ہے کہ جس کا مقصد فکری ذوق کی بیداری اور اس کی تربیت کرنا ہے۔ تحقیقی کتاب کا مزاج بہت مختلف ہوتا ہے کہ جس میں حوالہ جات اور ریفرنسز کو بہت اہمیت حاصل ہوتی ہے اور ریڈر انہی میں ہی کھویا رہتا ہے۔ اور اب ہمارے ہاں بدقسمتی سے تحقیق کے نام پر اس قدر تکلف جاری ہے کہ تحقیق محض چند رسمیات کی پیروی کا نام بن کر رہ گیا ہے اور تحقیق برائے تحقیق سے فکری ذوق اور تخلیقی صلاحیتیں مرتی چلی جا رہی ہیں۔ اور کسی مقالے کی تحقیق کے معیاری ہونے کا پیمانہ یہ بن چکا ہے کہ اس میں کتنے حوالے لگائے ہیں اور کیسے لگائے گئے ہیں۔

تو ایسے میں جبکہ تخلیق تو بالکل جیسے مر چکی ہو، اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ فکری ذوق کو دوبارہ بیدار کیا جانا چاہیے۔ اور اس کے لیے کوئی ایسا ٹیکسٹ مرتب کرنا چاہیے کہ جس میں ریڈر کا زیادہ زور حوالے گننے اور دیکھنے کی بجائے متن کے فہم اور تجزیے پر ہو۔ تو اگر اس کتاب میں پیش کیے گئے افکار اور نظریات میں جان ہو گی تو

حوالوں کا کیا ہے، وہ تو بعد والے بھی لگا دیں گے کہ مستقبل بعید میں کوئی ایم۔فل یا پی۔ایچ۔ڈی کا بے کار سا اسٹوڈنٹ اسے مخطوطہ (manuscript) سمجھ کر اس کی تخریج و تحقیق کر دے گا۔اور اگر اس کتاب کے افکار اور نظریات ہی مردہ ہوں گے تو انہیں حوالوں کی بیسا کھیوں سے کھڑا کرنے کی کوشش کرنا وقت کا ضیاع ہو گا۔

یہ کتابوں تین جلدوں پر مشتمل ہے کہ جس کی پہلی جلد اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے۔پہلی جلد میں چھ ابواب کو شامل کیا گیا ہے جو وجود اور علم، الحاد اور ایمان، توحید اور شرک، روایت اور جدیدیت، سیرت اور تاریخ اور فلسفہ اور سائنس کے موضوعات پر مشتمل ہیں۔دوسری جلد میں بھی چھ ابواب ہیں جو مذہب اور ریاست، لسانیات اور نفسیات، معاشرت اور معیشت، تعلیم اور تحقیق، تصوف اور تزکیہ اور فنون لطیفہ کے موضوعات کے بارے بحث کر رہے ہیں۔اور تیسری جلد میں پانچ ابواب ہیں جو امن اور جنگ، اعلام اور شخصیات، مسالک اور جماعتیں، طنزو مزاح اور انکار حدیث کے موضوعات کو شامل ہیں۔

اظہارِ تشکر

میں سب سے پہلے اپنے ان دوستوں کا شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے فیس بک پر میری تحریروں پر مثبت انداز میں کمنٹس کی صورت میں نقد کی کہ اس نقد کی وجہ سے مجھے بہت سے مقامات کی تصحیح یا مزید وضاحت کا موقع ملا۔اور اس طرح ایک کتاب اپنی اشاعت سے پہلے ہی ایویلیوایشن کے مرحلے سے بخوبی گزر گئی کہ جس سے بلاشبہ اس کی بہت سی خامیاں اور کوتاہیاں دور ہو گئی ہوں گی۔اس کتاب میں بعض دوستوں کے قیمتی کمنٹس کو بھی شامل کیا گیا ہے تاکہ بات میں مزید نکھار پیدا ہو سکے۔

دوسرا میں اپنے شاگرد سلال احمد کا شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے اس کتاب کی پروف ریڈنگ میں میری معاونت فرمائی۔اور تیسرا میں اپنی اہلیہ محترمہ کا شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے اس کتاب کی اشاعت میں مفید مشوروں سے نوازا۔اور سب سے آخر میں کامسائٹس یونیورسٹی کے جملہ منتظمین کا شکر گزار ہوں کہ جن کی محنتوں اور کاوشوں کے

سبب سے یونیورسٹی میں ایسا ماحول قائم ہے کہ جس میں کوئی علمی، تحقیقی یا فکری کام باآسانی کیا جاسکتا ہے۔

جزاکم اللہ خیرا

ابوالحسن علوی

باب اول

وجود اور علم

اس باب میں وجود اور علم (**Being and Knowledge**) کے بارے
بنیادی سوالات پر بحث کی گئی ہے۔

وجود اور علم

وجود کے بارے ہر سوال کے جواب کی تقدیر یہ ہے کہ وہ علم سے دیا جائے لہذا "وجود کیا ہے؟" کا سوال ایک لغو اور بے معنی سوال ہے۔ انسان اگر اس سوال کا جواب دے بھی دے تو اس کے جواب کی حقیقت یہ ہے کہ وجود کے بارے اس کا علم کیا ہے؟ یعنی "علم الوجود کیا ہے؟"۔ تو اصل سوال کہ جسے حل کرنا انسان کی ترجیح میں ہو سکتا ہے، "علم" کا ہے نہ کہ "وجود" کا۔

خدا کی محدودیت

کچھ وجودیوں کا دعوی ہے کہ دوسرا وجود مان لینے سے خدا محدود ہو جائے گا، ان بے وقوفوں سے کوئی یہ پوچھے کہ یہ خیال کہ دوسرا وجود مان لینے سے خدا محدود ہو جائے گا، خود خدا کا ہے یا اس کے غیر کا؟

حادث کی علت

کچھ وجودیوں کا دعوی ہے کہ علت (cause) اگر قدیم ہے تو معلول (effect) بھی قدیم ہو گا کہ یہ دونوں ایک ساتھ واقع ہوتے ہیں لہذا خالق اور مخلوق دونوں کا وجود ایک ہی ہے ورنہ تو دونوں "قدیم" قرار پائیں گے۔

کاش! انہیں کوئی علت کے بالقوۃ (potentialy) قدیم ہونے اور بالفعل (actualy) حادث ہونے کا فرق سمجھا دے۔ مخلوق کی علت، صفت خلق ہے۔ اور یہ صفت قدیم بھی ہے اور حادث بھی یعنی بالقوۃ قدیم ہے اور بالفعل حادث ہے۔

دوسرا یہ کہ صفت خلق کو بالفعل قدیم بھی مان لیا جائے تو بھی خالق سے مشابہت لازم نہیں آتی کہ کسی شیء کے ازلی (eternal) ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ازل میں تھی بلکہ یہ ہے کہ وہ ازل سے اب تک موجود ہے۔ اور یہ دعوی کسی مخلوق کے حق میں ثابت نہیں ہے۔ تو قدیم وہ ہے جو کہ ازل سے اب تک ہے اور حادث وہ ہے جو ایک خاص وقت میں ہے۔

وجود کا ادراک

بعض سائنسدانوں اور صوفیوں کا مذہب ہے کہ مادہ (matter) نام کی کوئی شیء موجود نہیں ہے، جو ہے وہ محض ہمارا ادراک (perception) ہے، یہی مشرکین مکہ کا عقیدہ تھا جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (14) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ [الحجر: 15]

"اور اگر ہم ان پر آسمان کا ایک دروازہ کھول دیں اور وہ اس میں چڑھنے لگیں تو لازماً یہ کہیں گے کہ ہماری آنکھیں باندھ دی گئی ہیں بلکہ ہم ایک ایسی قوم ہیں کہ ہم پر جادو کر دیا گیا ہے۔"

موجود کون؟

شیخ ابن عربی کے مداحوں میں سے کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ معبود موجود ہے، عابد نہیں۔۔۔ خالق موجود ہے، مخلوق نہیں۔۔۔ غفار موجود ہے، مغفور نہیں۔۔۔ رب العالمین موجود ہے، عالمین نہیں۔۔۔

علم الاعتبار اور علم التفسیر

"اعتبار" وہی ہے جو ذہن میں ہو اور جس کا اظہار ہو جائے، وہ اعتبار کہاں؟ وہ تو تفسیر ہے بھائی، تفسیر۔ اور اعتبار، لفظ کو سیاق وسباق (context) سے کاٹ دینے کا نام ہے نہ کہ اصل معنی سے کٹ جانے کا، یہ بات ہمیں ان عامل سلفیوں نے سمجھائی ہے جو جھاڑ پھونک کے لیے قرآنی آیات کی تلاوت کرتے ہیں۔

نظریہ ارتقا، نظریہ وحدت الوجود اور نظریہ تخلیق

کلاسیکل فلاسفی اور ماڈرن سائنس میں "وجود" کی بحث میں ایک تو قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں ایک سلسلہ مراتب (hierarchy) قائم کیا جاتا ہے۔ اور دوسری قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں حرکت عمودی ہے، اگرچہ بعض وجودیوں نے اسے دائروی (circular) بھی قرار دیا ہے لیکن اس کے باوجود اس کی اصل ان کے ہاں بھی

عمودی نزولی (downward) ہی رہتی ہے اور اس کے دائروی ہی ہونے پر اصرار "دائرے" کی اصل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔

ارتقاء میں یہ حرکت صعودی (upward) ہے کہ حاضر سے غیب کی جانب سفر کیا گیا ہے اور اسے سائنسی طریقہ قرار دیا گیا۔ اور اس کا نتیجہ خدا کے انکار کی صورت میں سائنسی تحقیق کے نام سے ہمارے ہاتھوں میں تھمانے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔ ارتقاء پسند دہریوں نے غیب میں صرف قوانین فطرت (laws of nature) کا اقرار کیا ہے اور انہی اندھے بہرے قوانین کو ہی اس کائنات کا خالق حقیقی بھی قرار دیا ہے۔ ارتقاء کی تھیوری پر ایمان رکھنے والوں کی دلیل کی ساخت کا اگر منصفانہ تجزیہ کیا جائے تو یہ اپنی اصل میں سائنسی اپروچ کی بجائے اعتقادی اسلوب (dogmatic approach) کی حامل ہے۔

البتہ وجودیوں کے ہاں حرکت نزولی (downward) ہے اور انہوں نے غیب سے حاضر تک کا سفر کیا ہے۔ اور مخلوق کے وجود کے انکار اور خالق کے وجود کو وجود مطلق (absolute being) ثابت کرنے کو کبھی عقل و منطق اور کبھی کشف و وجدان کے نام سے مسلمانوں کے عقائد کی فہرست میں داخل کرنے کی بھونڈی کوشش کی گئی ہے۔ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے جو تحقیقی اسلوب اختیار کیا گیا ہے، بعض نے اسے فلسفیانہ اور بعض نے کشفی طریق کار قرار دیا ہے حالانکہ اس طریق کار کا منصفانہ جائزہ یہ بتلاتا ہے کہ یہ نہ تو فلسفیانہ اپروچ ہے کہ اس میں مذہبی اثر واضح طور موجود ہے اور نہ ہی کشفی ہے کہ ان کا کشف آپس میں بھی نہ صرف مختلف فیہ ہے بلکہ ایک دوسرے کے انکار کی بنیاد پر کھڑا ہے بلکہ امر واقعہ میں یہ اپروچ اپنی ساخت میں سوفسطائی (sophistic) ہے۔

ارتقا کے نظریے کو منضبط صورت میں پیش کرنے والا بھی ایک عیسائی پادری تھا اور وحدت الوجود کے نظریے کو مرتب کرنے والا بھی عیسائی صوفی تھا۔ ڈارون پادریوں اور علماء میں ارتقا کی تھیوری اور اس کی متعدد تشریحات (versions) کی مقبولیت کا

باعث بنا تو فلاطینوس صوفیوں اور زاہدوں میں وحدت الوجود پر ایمان کا ذریعہ بنا۔ جتنا ارتقاپسند دہریے غیب پر ایمان لاتے ہیں، وجودی اسی قدر حاضر کو مانتے ہیں۔

ارتقائیت حاضر میں ہی رہی اور غیب کی معرفت حاصل نہ کر سکی اور وجودیت غیب میں رہی اور حاضر کا مشاہدہ نہ کر سکی۔ اور عدل ان دونوں انتہاؤں کے مابین ہے کہ خالق اور مخلوق دونوں کا وجود "حق" ہے کہ وجود تو اپنی پہچان ہی وجودِ مخالف سے حاصل کرتا ہے۔ اگر مخالف وجود نہ ہو گا تو اپنی معرفت بھی حاصل نہ ہو گی کہ سب معرفتیں "من و تو" کی بنیاد پر قائم ہیں۔ ارتقائیت اور وجودیت کی مثال قطبین (poles) کی سی ہے کہ اپنی ذات میں تو ایک انتہا ہیں لیکن نقطہ عدل کو سمجھنے میں ان کی اہمیت مسلم ہے۔ یہ نقطہ عدل فقہا اور محدثین کا نظریہ تخلیق ہے کہ جو قصہ آدم اور حوا علیہما السلام کی صورت میں کتاب وسنت میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

"نظریہ ارتقا" اور "نظریہ وحدت الوجود" دو ورلڈ ویو (world view) ہیں، جو کتاب وسنت کے "نظریہ تخلیق" کے ورلڈ ویو کے متبادل کے طور پیش کیے گئے اور دونوں کو پیش کرنے والے عیسائی ہیں۔ پہلا احسان ایک عیسائی پادری کا ہے اور دوسرا عیسائی صوفی کا۔ پہلے کا نام ڈارون ہے اور دوسرے کا فلاطینوس۔ پس ارتقا (Theory of Evolution) اور وحدت الوجود (Theory of the Unity of Being) الحاد کے ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں کہ دونوں نظریہ تخلیق کے منکر ہیں۔ ارتقاپسندوں نے تخلیق کو اندھے بہرے قوانین اور مادے کا فعل قرار دیا تو وجودیوں نے "تخلیق" کو "تقدیر" کا معنی دے کر اللہ کے خالق حقیقی ہونے کا انکار کر دیا۔

وجود باری تعالیٰ

عظیم فلسفی ابن سینا کا کہنا ہے کہ انہوں نے طب کے مطالعہ کے بعد فلسفے کا مطالعہ شروع کیا اور ارسطو کو پڑھنا شروع کیا تو اس کی ایک تحریر کا چالیس بار مطالعہ کیا تو بھی کچھ پلے نہ پڑا کہ ارسطو کہنا کیا چاہتا ہے؟ یہاں تک کہ اسے ارسطو کی تحریر کی شرح میں فارابی کی ایک تحریر ملی تو اس وقت انہیں ارسطو کچھ سمجھ آیا۔ اسی لیے میری سوچی سمجھی رائے

یہی ہے کہ فلسفہ دراصل، ادب کی ایک شاخ ہے۔ایک خاص اسلوب کلام ہے کہ جس سے آپ مانوس ہو جائیں اور اصطلاحات کی ایک لغت ہے کہ جس سے آپ واقف ہو جائیں تو آپ فلسفہ سمجھ جاتے ہیں۔

تو وحدت الوجود بھی ایک فلسفہ ہے۔اتنی آسانی سے ذہن کی گرفت میں آنے والا نہیں کہ آپ اس کی تائید یا اس پر نقد شروع کر دیں۔وحدت الوجود کے بارے ابن عربی کے نظریہ اور اس پر ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی نقد کو وہی شخص صحیح طور سمجھ سکتا ہے کہ جو "وجود" کے بارے افلاطون، ارسطو، فلاطینوس، ابن سینا، شہاب الدین سہر وردی اور ملا صدرا کے نظریات سے کسی قدر واقف ہو۔

صورت حال کچھ ایسی ہی ہے کہ جس طرح وحدت الوجود کی تائید کرنے والوں میں سے سو میں سے ننانوے نے براہ راست شیخ ابن عربی کو نہیں پڑھا اور نہ ہی ان کے عظیم ناقدین ابن تیمیہ اور علامہ تفتازانی رحمہما اللہ وغیرہ کو براہ راست پڑھا ہے۔اسی طرح انکار کرنے والوں میں سے بھی سو میں سے ننانوے نے نہ تو شیخ ابن عربی کو بلاواسطہ پڑھا ہے اور نہ ہی ان کے عظیم ناقدین کا بلاواسطہ مطالعہ کیا ہے۔دونوں طرف سے زیادہ تر حسن ظن اور سوئے ظن کے اصولوں سے کام چلایا جاتا رہا ہے۔

راقم نے تقریباً دو سال اس موضوع کا مطالعہ کیا۔اس موضوع پر مویدین اور منکرین کی دو صد کتب جمع کیں۔اب جا کر معلوم ہوتا ہے کہ کچھ پلے پڑا ہے۔اور اب یہ خواہش ہے کہ کسی ایسے صاحب حال وجودی کی صحبت نصیب ہو کہ جس سے بات کرتے وقت کم از کم یہ تو احساس ہو کہ اس نے ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا اعتراض سمجھ لیا ہے۔ البتہ ابن عربی کی بات سمجھنے والے خال خال مل جاتے ہیں۔

نظریہ وحدت الوجود پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی طرف سے چند اعتراضات یہاں نقل کر رہا ہوں۔اگر آپ کو سمجھ آ جائیں تو آپ وحدت الوجود کو سمجھتے ہیں۔اور اگر ان کا جواب سوجھ جائے تو آپ اس نظریے کی وکالت کے اہل ہیں اور میں آپ سے استفادے کا خواہش مند۔ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ ہے کہ وجودیوں کا کہنا ہے کہ

"معدومات" کے "اعیان" عدم میں "ثابت" ہے جبکہ عدم "شیء" ہے۔ پس "وجود" اور "ثبوت" کے مابین فرق کرنے کے باوجود ان دونوں میں "اتحاد" ماننے کی وجہ سے یہ "اتحادیہ" میں شامل ہیں کہ ان کے نزدیک "واجب الوجود"، "ممکن الوجود" کا "عین ثابت" ہے۔

اسی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ وجودیوں کا کہنا یہ ہے کہ "حق" کے ساتھ کچھ نہیں تھا اور وہ اپنی ذات میں "متجلی" تھا کہ "خلیت الھیہ" کے "نزول" کے ساتھ "حقیقت نبوت" کی گرہ ظاہر ہوئی جو "وجود" کے لیے آئینہ بن گئی اور "حق" اس میں ظاہر ہوا۔ پس ان کے نزدیک "ظاہر" اور "مظہر" ایک ہی ہیں۔ اور اگر "ظہور" سے مراد "وجود" ہے تو "حق" کا ظہور تکرار کے ساتھ ہوا اور اگر "ظہور" سے مراد "وضوح" ہے تو "مخلوق" تو ہے نہیں تو "وضوح" کس کے لیے ہے؟

اسی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ جب وجودیوں نے "اعیان" کو "مظہر حق" یا "مجلی الہی" کہا تو کیا یہ "عین ذات" ہیں، تو اس صورت میں مخلوق کا "عین ثابت"، اللہ کی "ذات" ہی ہے؟ یا "حق" نے ان "اعیان" کو روشن کر دیا تا کہ وہ اسے جان سکیں تو اس صورت میں ذات باری تعالیٰ "معدوم" کا "معلوم" بن گئی؟

اسی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ وجودیوں کا کہنا ہے کہ اسمائے الہیہ، "وجود حق" اور "اعیان" کے مابین "نسبت" اور "اضافت" ہیں۔ اسماء کے احکام، "اعیان ثابتہ" ہیں جو "عدم" میں ہیں۔ اور یہ احکام "اعیان" میں "تجلی حق" کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ اور "اعیان" "حق کا آئینہ ہیں کہ جن میں وہ اپنے "اسما" کو دیکھتا ہے۔ پس جب وہ "اعیان" میں ظاہر ہوا تو "اسماء کی نسبت" قائم ہوئی اور ظاہری کثرت اسی "نسبت" کی ہے کہ اسماء کے احکام "اعیان" کی صورت میں ظاہر ہوئے اور "وجود" اعیان پر "فائض" ہو کر ان میں "ظاہر" ہوا تو "اعیان" کے پہلو سے "تفرق" حاصل ہوا حالانکہ "وجود مطلق" وہ ہے جو "اذہان" میں "معقول" ہوتا ہے نہ کہ "اعیان" میں "ثابت"؟

اسی طرح ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ وجودی جسے "سر قدر" کہتے ہیں اس کے مطابق حق "اعیان" کا محتاج ہے کہ اعیان پر ایسی ہی "تجلی" ہوتی ہے جیسا کہ ان کی "اقتضاء" ہے لہذا حق ان کے سامنے "عاجز" اور "مجبور" ہے۔ اور ان کے قول کے مطابق "حق" نے وہ جانا جس کا اسے پہلے "علم" نہ تھا؟ حالانکہ وہ ان "ممکنات" کو جانتا ہے جو اس نے پیدا نہیں کیں۔

یہ تو چند ایک اعتراضات نمونہ کے لیے پیش کیے ہیں۔ اور اگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے وحدت الوجود پر شرعی اور عقلی نوعیت کے جمیع قسم کے اعتراضات کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب مرتب ہو جاتی ہے۔ اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی کتب مجموع الفتاوی، بیان تلبیس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، درء تعارض العقل والنقل، الرد على المنطقيين، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح میں وحدت الوجود کے رد میں اس قدر مباحث موجود ہیں کہ معلوم پڑتا ہے کہ ان کی زندگی کے مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد اس الحادی نظریے کا رد تھا۔

شیخ ابن عربی اور جاوید احمد غامدی

کسی نے سوال کیا کہ شیخ ابن عربی اور غامدی صاحب میں کیا فرق ہے؟ میں نے کہا: جو معقول اور مجذوب میں ہوتا ہے۔ اس نے کہا: آپ نے یہ کیا کہہ دیا؟

میں نے کہا: غامدی صاحب پر حد فتوی گمراہی کا لگایا گیا ہے۔ میرے علم میں کوئی مکتب فکر ایسا نہیں ہے کہ جس نے انہیں کافر قرار دیا ہو۔ اور رہے شیخ ابن عربی، تو کوئی مکتب فکر ایسا نہیں ہے کہ جس کے نمائندہ علماء نے ان کی تکفیر میں مستقل کتاب نہ تصنیف کی ہوں۔

پس جو لوگ ایک ایسے شخص (ابن عربی) کے متبع اور مدح خواں ہوں کہ جس کی تکفیر پر نمائندہ علما کی چالیس کتابیں موجود ہوں، انہیں کیا حق پہنچتا ہے کہ ایک ایسے شخص (غامدی) کی اتباع پر لعن طعن اور فتوی بازی کریں کہ جس پر حد فتوی گمراہی کا ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ وحدت الوجود کی جاہلیت قدیمہ سے تو فکر غامدی کی

نوخیز جدیدیت بھلی ہے۔اور غامدی صاحب اسی لیے تو معقول آدمی ہیں کہ اس جاہلیت قدیمہ کو رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین کے "متوازی دین" قرار دیتے ہیں۔اور غامدی صاحب کی یہ بات بالکل بجا ہے کہ اگر وجودی فکر بھی متوازی دین نہیں ہے تو پھر عیسائیت اور ہندو مت بھی اسلام کے متوازی دین نہیں ہیں۔

وحدت الوجود اور ائمہ دین کے ردود

وحدت الوجود کے بارے عام تاثر یہی ہے کہ اس پر نقد صرف سلفی حضرات نے کی ہے اور اس کی ابتداء ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے ہوئی ہے، یہ بہت بڑی غلط فہمی ہے۔ وحدت الوجود کے سب سے پہلے ناقد علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ ہیں۔ان کے بعد تقریباًاڑھائی صد کے قریب حنبلی، حنفی، شافعی، مالکی، اشعری، ماتریدی اور سلفی علما کی ایک جماعت نے ہر دور میں اس نظریہ کا رد کیا ہے۔اور یہ تنقیدات وہ ہیں جو ریکارڈ پر ہیں اور جو نقد تاریخ کے اوراق میں محفوظ نہ ہو سکا، وہ اس کے علاوہ ہے۔اس نظریہ کے رد میں چند ائمہ کی لکھی جانے والی کتب درج ذیل ہیں کہ جن میں علامہ تفتازانی، ملا علی القاری، علامہ سبکی اور امام سخاوی رحمہم اللہ جیسے حنفی اور شافعی اہل علم بھی شامل ہیں:

1) رسالة في ذم ابن عربي لصدر الدين محمد الكاملی (652ھ): شیخ ابن عربی کی مذمت میں ایک مقالہ از صدر الدین محمد الکاملی۔

2) نصيحة صريحة لقطب الدين محمد الشافعی، ابن القسطلانی (686ھ): صریح نصیحت از ابن قسطلانی الشافعی۔

3) أشعة النصوص في هتك أستار الفصوص لعماد الدين أحمد ابن إبراهيم الواسطی الشافعی (711ھ): فصوص کے پردے چاک کرنے والی نصوص کی کرنیں از عماد الدین الشافعی۔

4) البيان المفيد في الفرق بين الإلحاد والتوحيد لعماد الدين أحمد ابن إبراهيم الواسطی الشافعی (711ھ)؛ الحاد اور توحید میں فرق کرنے والا مفید بیان از عماد الدین الشافعی۔

5) الرد الأقوم على ما في فصوص الحكم، النصوص على الفصوص، حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود، لابن تيمية (728ھ)؛ فصول الحکم کا بہترین رد، فصوص کے رد میں وارد ہونے والی نصوص، اتحادیہ اور وجودیہ کا مذہب از ابن تیمیہ الحنبلی۔

6) بيان حكم ما في الفصوص، القول المنبي عن ترجمة ابن عربي، لابن السعودی عبد اللطيف بن عبد الله بلبان الكردی (736ھ)؛ فصوص کے حکم کا بیان، ابن عربی کے بارے خبردار کرنے والا صریح قول از ابن بلبان الکردی۔

7) رسالة في التحذير من ابن عربي وكتابه الفصوص لعلی بن عبد الکافی السبکی الشافعی (756ھ)؛ ابن عربی اور اس کی کتاب فصوص الحکم سے انتباہ کے بارے ایک مقالہ از علی بن عبد الکافی الشافعی۔

8) الرد على أباطيل كتاب فصوص الحكم لسعد الدين التفتازانی (792ھ)؛ فصوص الحکم کی باطل باتوں کا رد از سعد الدین التفتازانی۔

9) فتاوى في ابن عربي لقاضی سراج الدين عمر بن رسلان الشافعی البلقینی (805ھ)؛ ابن عربی کے بارے فتاوی از قاضی سراج الدین البلقینی۔

10) تسورات النصوص على تهورات الفصوص لمحمد بن محمد الغزى الشافعی (808ھ)؛ فصوص کی جراتوں پر نصوص کی پکڑ از محمد الغزی الشافعی۔

11) بیان فساد مذهب ابن عربي لأحمد بن أبی بکر الزبیدی الشافعی (815ھ)؛ ابن عربی کے مذہب کے فساد کا بیان از احمد الزبیدی الشافعی۔

12) حاشية على الفصوص لقاضی أحمد بن ناصر المقدسی الشافعی (816ھ): فصوص الحکم پر حواشی از احمد المقدسی الشافعی۔

13) مؤلف في الرد على ابن عربي لجمال الدين محمد بن عمر العوادی الشافعی (816ھ): ابن عربی کے رد میں ایک مقالہ از جمال الدین العوادی الشافعی۔

14) کشف الظلمة عن هذه الأمة لمحمد بن على بن نور الدين الموزعی (825ھ)؛ اس امت سے ظلمتوں کی دوری از نور الدین الموزعی۔

15) تحذير النبيه والغبي من الافتتان لتقی الدين محمد بن أحمد الفاسی المکی (832ھ)؛ ہر عاقل اور احمق کے لیے فتنے سے تنبیہ از تقی الدین الفاسی۔

16) فتوى في التحذير من ابن عربي لشيخ القراء شمس الدين محمد بن محمد الجزری (833ھ)؛ ابن عربی سے انتباہ از شمس الدین الجزری۔

17) الحجة الدامغة لرجال الزائغة لإسماعيل بن أبی بکر المقری الشافعی (837ھ)؛ گمراہوں پر اخیر حجت از اسماعیل

الشافعی۔

18) الرد علی فصوص الحکم لابن زکنون علاؤ الدین علی بن حسین المشرقی الحنبلی (837ھ)؛ فصوص الحکم کا رد از ابن زکنون الحنبلی۔

19) فاضحة الملحدین وناصحة الموحدین لمحمد بن محمد البخاری الحنفی الصوفی الأشعری (841ھ)؛ ملحدین کی رسوائی اور موحدین کی خیر خواہی از محمد البخاری الحنفی۔

20) فتح النبي في الرد علی ابن سبعین وابن عربي لقاضی محمد بن أحمد بن عثمان البساطی المالکی (842ھ)؛ ابن سبعین اور ابن عربی کے رد میں نبوی فتح از قاضی محمد المالکی۔

21) کشف الغطاء عن حقیقة التوحید وذکر الأئمة الأشعریین ومن خالفهم من المبتدعین وبیان حال ابن عربي وأتباعه المارقین لبدر الدین حسین بن عبد الرحمن بن محمد الأهدل الشافعی (855ھ) ؛ توحید کی حقیقت کا انکشاف، اشعری ائمہ اور ان کے بدعتی مخالفین کا تذکرہ اور ابن عربی اور دین سے نکل جانے والے اس کے متبعین کا بیان از بدر الدین الاہدل الشافعی۔

22) الرد علی ابن عربي لسراج بن مسافر بن زکریا المقدسی الحنفی (856ھ)؛ ابن عربی کا رد از سراج المقدسی الحنفی۔

23) حجة السفرة البررة علی المبتدعة الفجرة الکفرة في نقد الفصوص لابن عربي لمنصور بن الحسن بن علی الکازرونی الشافعی (860ھ)؛ ابن عربی کی فصوص الحکم پر نقد میں

نیکوکار لکھنے والے علماء کی بدعتی اور فاسق وفاجر کافروں پر حجت از منصور الکازرونی الشافعی۔

24) قصيدة في الرد على الفصوص لابن الحمصى قاضى عمر بن موسى المخزومى الشافعى (861ھ): فصوص الحکم کے رد میں ایک قصیدہ از ابن الحمصی الشافعی۔

25) الرد على ابن عربي لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعى الاشعرى (874ھ): ابن عربی کا رد از محمد الشافعی۔

26) تنبيه الغبي على تكفير ابن عربي لإبراهيم بن عمر البقاعى الشافعى (885ھ): ابن عربی کے کافر ہونے میں احمق کے لیے انتباہ از ابراہیم البقاعی۔

27) القول المنبي عن ترجمة ابن العربي لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى الشافعى (902ھ): ابن عربی کے احوال زندگی کے بارے بہترین مقالہ از شمس الدین السخاوی الشافعی۔

28) فتوى في الفصوص لسعدى آفندى سعد الله بن عيسى (945ھ): فصوص کے بارے فتوی از سعدی آفندی۔

29) تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي لخطيب جامع السلطان محمد الفاتح مفتى الديار الرومية إبراهيم الحلبى (956ھ): ابن عربی کو بری قرار دینے والے بے وقوفوں کی حماقت از ابراہیم الحلبی۔

30) تنزيه الكون عن اعتقاد إسلام فرعون لزين العابدين محمد بن محمد العمرى (970ھ): فرعون کے اسلام کے نجس

عقیدے سے کائنات کی تطہیر از زین العابدین العمری۔

31) حقيقة التوحيد في الرد على ابن عربي لعبد الله بن عمر الحميری الشافعی (972ھ)؛ ابن عربی کے رد میں توحید کی حقیقت کا بیان از عبد اللہ الحمیری الشافعی۔

32) رد الفصوص، الرد على القائلين بوحدة الوجود، فر العون ممن يدعى إيمان فرعون، للملا على بن سلطان القارى (1014ھ)؛ فصوص الحکم کا رد، وحدت الوجود کے قائلین کا رد اور فرعون کے ایمان کے قائلین کی علمی بے مائیگی کا بیان از ملا علی القاری۔

33) فتح الودود في التكلم في مسألة العينية ووحدة الوجود لمحمد حيات بن إبراهيم السندى (1163ھ)؛ عینیت اور وحدت الوجود کے مسئلے میں محبوب کی فتح از محمد حیات السندی۔

34) نصرة المعبود في الرد على أهل وحدة الوجود للصنعانى (1182ھ)؛ وحدت الوجود کے قائلین کے رد میں معبود حقیقی سے تعاون از علامہ الصنعانی۔

35) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد لمحمد بن على الشوكانى (1250ھ)؛ وجودیوں کے ارباب فکر ونظر کے مقالات کی کمر توڑ دینے والی تیز وتند تلوار از علامہ الشوکانی۔

جب اتنی بڑی تعداد میں ہر مکتب فکر سے ائمہ دین نے اس نظریے کا رد کیا ہو تو ایسے نظریہ کے اختیار کرنے سے اجتناب ہی لازم ہے کہ کم از کم شک تو پڑ گیا کہ یہ توحید ہے یا کفر۔ اور کسی ایسے عقیدے کو اختیار کرنا یا اس کا دفاع کرنا کہ جس کے بارے امت کے

کبار علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہو کہ یہ کفریہ عقیدہ ہے، حکیمانہ رویہ نہیں ہے۔

پھر عجب تماشا یہ ہے کہ وجودیوں کی ایک جماعت اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ فلاں فلاں علما نے اپنی تحقیق سے رجوع کر لیا تھا حالانکہ ایسی بات ہر گز نہیں ہے۔ جو دو چار علما کے رجوع کے بارے کچھ حوالے پیش کیے جاتے ہیں تو وہ اس مسئلے میں کہ وہ علماء پہلے شیخ ابن عربی کو کافر قرار دیتے تھے تو اب انہوں نے یہ کہا کہ ہم اسے کافر نہیں کہتے کہ کسی کو کافر قرار دینے میں حد درجہ احتیاط لازم ہے۔ رہا وحدت الوجود کا گمراہ کن نظریہ ہونا تو اس کے وہ پھر بھی بدستور قائل رہے۔

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ اور نظریہ وحدت الوجود

بہت سے دوست یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ وحدت الوجود کے قائل تھے؟ تو میرا جواب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک تو وحدت الوجود کو بطور نظریہ بیان کرتے تھے نہ کہ عقیدہ کے طور پر۔ اور دوسرا وہ جس نظریہ وحدت الوجود کے قائل تھے، وہ نظریہ، وہ نہیں ہے کہ جس کے شیخ ابن عربی قائل تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے وحدت الوجود کا جو نظریہ پیش کیا، وہ کلاسیکل فلاسفی اور ماڈرن سائنس کا آمیزہ ہے جبکہ وجودیوں کے نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد یونانی فکر وفلسفہ، نوافلاطونیت، جہمیہ اور معتزلہ کے اصول تھے اور ان کے نظریہ پر ہم مفصل گفتگو اپنی کتاب "وجود باری تعالی: مذہب فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں" میں کر چکے ہیں۔

وجودیوں کے نظریہ وحدت الوجود میں مراتب، سات ہیں جبکہ تنزلات، چھ ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ احدیت سے وحدت، وحدت سے وحدیت، وحدیت سے روح، روح سے مثال، مثال سے جسم اور جسم سے انسان میں تنزل ہوا ہے۔ یہ چھ یا سات مراحل ابن عربی کے بعد کے وجودیوں کے ہاں ہیں جبکہ ابن عربی نے تین مراحل بیان کیے ہیں کہ جن کا خلاصہ عالم غیب، عالم برزخ اور عالم ظاہر ہے۔ ابن عربی کے بعد کے وجودیوں نے ابن عربی ہی کی فکری بنیاد کو متنوع تفصیلات کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس کے برعکس ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے ہاں یہ مراتب تین ہیں:۔ ان کے نزدیک

قدیم اور حادث میں جو ربط ہے، وہ کلمہ "کن" ہے کہ جس سے ساری مخلوق وجود میں آئی۔اب فقہااور محدثین کا موقف تو یہ ہے کہ کلمہ "کن" کہنے سے مخلوق وجود میں آگئی لیکن ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ اس کو فلسفیانہ رنگ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ کلمہ "کن" یعنی کلام الہی ہی نے ایک "خنک نور" کی صورت اختیار کر لی۔

پس پہلا مرتبہ تو یہ ہے کہ کلمہ "کن" نے ایک نور کی صورت اختیار کی اور اس نور سے فرشتوں کی تخلیق ہوئی۔اور پھر اس "نور" نے "نار" یعنی آگ کی صورت اختیار کی کہ جس سے جنات کی تخلیق ہوئی اور یہ دوسرا مرتبہ ہوا۔اور اسی مرتبے میں اس "نار" سے بگ بینگ ہوا کہ جس سے ساری کائنات وجود میں آئی ہے۔اور تیسرے مرتبے میں ارتقاء ہوا کہ جس میں اللہ کے اذن سے آدم علیہ السلام ارتقا کے بعد وجود میں آئے۔ارتقاء پسندوں اور ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ میں فرق یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب یہ کہتے ہیں کہ ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں ارتقاء، فطرت کا انتخاب (natural selection) نہیں تھا بلکہ خدا کے حکم کے تحت تھا۔

وحدت الوجود کے مسئلے میں ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے کلام کی دو وجوہات تھیں جو انہوں نے خود بیان کی ہیں؛ ایک تو قدیم اور حادث کے مابین ربط تلاش کرنا اور دوسرا بعض بزرگ شخصیات سے طعن کو دور کرنا اور ان کا دفاع کرنا۔ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ اپنی کتاب "ام المسبحات" کہتے ہیں کہ اگر کوئی شیخ ابن عربی کو مرتد کہے تو کوئی بڑا فرق نہیں پڑتا لیکن اگر کوئی شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کو مرتد اور گمراہ کہے تو یہ تشویش کی بات ہے۔اور ان دو بزرگوں یعنی شاہ ولی اللہ دہلوی اور مجدد الف ثانی رحمہما اللہ سے طعن کو دور کرنے کے لیے انہوں نے اس مسئلے میں کلام کیا ہے۔

باقی معاصر سلفیوں نے ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ پر جو نقد کی ہے تو بغیر سوچے سمجھے اور ان کا مکمل موقف پڑھے جانے بغیر کی ہے۔اور اس موضوع پر ان کی تمام تحریروں کو سامنے نہیں رکھا بلکہ دو چار جملوں سے اپنے مطلب کی بات نکال کر وہ تمام فتوے بھی ان پر لگا دیے جو ابن عربی پر آج کی تاریخ تک لگائے گئے تھے۔حالانکہ ڈاکٹر اسرار احمد

رحمہ اللہ تو اس تصور کو ایک بے وقوفی سمجھتے ہیں جو ابن عربی کا ہے۔ باقی وہ وحدت الوجود کی اصطلاح ضرور استعمال کرتے ہیں لیکن اس معنی میں نہیں جو کہ وجودیوں کے ہاں ہے۔ عرصہ ہوا کہ اس موضوع پر سہ ماہی حکمت قرآن میں ایک مفصل تحریر شائع کی تھی کہ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا نظریہ وحدت الوجود ہے کیا؟ اور پھر یہ عرض بھی کی تھی کہ اب جسے نقد کا شوق ہے، وہ ضرور پورا کرے کہ ہم خود ان کے اس نظریے کے قائل نہیں ہیں لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ جس پر نقد کرنی ہو، پہلے اس کے نقطہ نظر کے جمیع جوانب کو اچھی طرح سمجھ ضرور لیا جائے۔

میں یہاں ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے نظریہ وحدت الوجود کا دفاع نہیں کر رہا، صرف اتنا کہہ رہا ہوں کہ ان کا نظریہ وہ نہیں ہے جو ابن عربی اور وجودیوں کا ہے۔ اور مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ صرف اتنی بات لکھ دینے سے کہ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا وحدت الوجود کا نظریہ وہ نہیں ہے، جو شیخ ابن عربی کا ہے، بعض سلفیوں نے مجھے یہ طعن دیا کہ میں وحدت الوجود کا دفاع کرتا ہوں۔ ایسی جذباتیت اور تعصب پر فاتحہ ہی پڑھی جا سکتی ہے نہ کہ کوئی مکالمہ کیا جا سکتا ہے۔

اور ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا نظریہ بھی میری نظر میں درست نہیں ہے لیکن اسے کفر اور شرک قرار دینا تو یہ تحکم ہے، البتہ اسے بدعت کہا جا سکتا ہے کہ یہ سلف کا نقطہ نظر نہیں ہے لیکن ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ بھی اسے اپنے عقیدے کے طور بیان نہیں کرتے رہے۔ ان کی وفات سے پہلے اس موضوع پر بہت سے لوگوں نے ان سے گفتگو کا وقت مانگا تھا کہ جن میں، راقم بھی شامل تھا، لیکن اس کا موقع نہ بن سکا اور وہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ وحدت الوجود کا یہ نظریہ، تنظیم اسلامی کا نظریہ نہیں ہے اور نہ ہی تنظیم اسلامی نے کبھی اس کو اپنے عقیدے کے طور بیان کیا ہے لہٰذا اس حوالے سے بعض سلفیوں کی تنظیم اسلامی پر نقد بھی ایک غیر اخلاقی رویہ ہے۔[1]

[1] تنظیم اسلامی کے امیر جناب حافظ عاکف سعید صاحب کی ہدایت پر راقم نے ڈاکٹر صاحب کی کتاب "ام المسبحات" میں جہاں جہاں وحدت الوجود کے بارے کچھ اشتباہات تھے، تو ان پر حواشی لگائے تھے۔ اب یہ کتاب راقم کے حواشی کے ساتھ ہی پبلش ہو رہی ہے۔

صحیح بات یہی ہے کہ کلمہ "کن" سے مخلوق عدم سے وجود میں آئی ہے نہ کہ کلمہ "کن" نے ہی مخلوق کی صورت اختیار کی ہے، کیونکہ یہ مان لینے سے یہ شبہہ لازم آ سکتا ہے کہ اللہ کی صفت کلام یعنی کلمہ "کن" جو اگرچہ اس کی ذات سے علیحدہ ہو گیا، وہ مخلوق کا مصدر ہے۔ اور دل اس پر مطمئن نہیں ہوتا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسی علیہ السلام کو اسی معنی میں کلام (Logos) ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ قرآن مجید نے بھی حضرت عیسی علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہا ہے لیکن اس معنی میں نہیں کہ جیسے بائبل میں ہے۔[1]

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کی دینی، دعوتی اور ملی خدمات کی وجہ سے ہمیں ان کے بارے امید ہے بلکہ ہم ان کے بارے دعا گو بھی ہیں کہ اللہ عزوجل ہماری اور ان کی علمی اور عملی خطاؤں سے در گزر کرتے ہوئے، انہیں اور ہمیں جنت الفردوس میں جمع فرما دیں۔ آمین یارب العالمین!

وحدت الوجود کے مصادر

ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ وحدت الوجود کے عقیدے کے مصادر کیا ہیں؟ یعنی اس عقیدے کا ماخذ کتاب وسنت ہے یا کچھ اور ہے؟ اگر تو یہ عقیدہ کتاب وسنت سے ثابت کرنے کی کوشش کی جائے گی تو ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر نصوص میں یہ عقیدہ موجود تھا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تبلیغ کیوں نہ کی؟ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کو یہ کیوں سمجھ نہ آیا؟ فقہا اور محدثین نے اس کا ذکر کیوں نہ کیا؟ اور صرف صوفیا کی نظر اس طرف کیوں گئی اور صوفیا میں بھی ابن عربی ہی کو پہلی مرتبہ اس کا کامل شعور ساتویں صدی ہجری میں جا کر کیونکر حاصل ہوا۔ اور خاص طور جبکہ صوفیا یہ دعوی کرتے ہیں کہ یہ محض ایک نظریہ نہیں بلکہ خالص توحید ہے۔ پس اگر اخص الخواص کی یہی خالص توحید ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ دین، فقہا اور محدثین وغیرہ اس توحید سے کیوں محروم رہے؟

---

[1] In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God (Genesis: 1: 1)

اگرچہ بعض صوفیا نے قرآن مجید کی نصوص سے کھینچاتانی فرما کر اس سے وحدت الوجود کا نظریہ اخذ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن محقق صوفیا کا قول بہر حال یہی رہا ہے کہ اس نظریے کا اصل مصدر وحی نہیں بلکہ کشف اور وجدان ہے۔ مولانا عبد الباری ندوی رحمہ اللہ اس بارے اپنی کتاب "تجدید تصوف وسلوک" میں مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا موقف لکھتے ہیں:

> "مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود مسائل کشفیہ ہیں، کسی نص کے مدلول نہیں۔ ایسے مسائل کے لئے یہی غنیمت ہے کہ وہ کسی نص سے متصادم نہ ہوں یعنی کوئی نص ان کی نافی نہ ہو۔ باقی اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے، اس میں تفصیل ہے کہ نص اس کی محتمل ہو تو درجہ احتمال تک اس کا رکھنا غلو تو نہیں مگر تکلف ہے اور درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے۔ اور اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعوی کرنا احتمالاً یا جزماً صریح تحریف ہے۔"

توحید اسماء وصفات اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر تجسیم کا طعن

سلفیت کے ناقدین میں سے مجھے کوئی ایسا پڑھنے کو نہیں ملا کہ جس نے سلفیت کو سمجھ کر نقد کی ہو۔ اگرچہ ممکن ہے کہ ایسے لوگ ہوں لیکن میرے مطالعے میں نہیں آ سکے۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ جنہوں نے بھی نقد کی ہے، وہ اپنی سمجھ کے مطابق کی ہے نہ کہ سلفیہ کے بیان کے مطابق۔ صفات کے باب میں سلفیت کا خلاصہ "معلوم المعنی" اور "متشابہ الکیفیۃ" ہے اور اس ایک جملے کی تشریح کے لیے بیسیوں صفحات چاہییں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جو اس جملے پر مبنی صفات کے بارے سلفی موقف پر اخلاص کے ساتھ کوئی علمی نقد کرنا چاہتا ہے، اسے لفظ ومعنی کے مابین تعلق کے بارے پیش کی جانے قدیم تھیوریز سے ضرور گزرنا چاہیے۔ اہل علم میں سلفیت کا معیاری ورژن اسے ہی سمجھا جاتا ہے جو ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پیش کیا ہے۔ اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ بہت بڑا دماغ ہے بلکہ بہٹ بڑا فلسفیانہ دماغ ہے۔ اور ان کی بات اتنی سادہ نہیں ہوتی کہ جتنی ناقدین بلکہ ان کے پیروکار بھی سمجھتے ہیں۔ اگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ یہ کہہ رہے کہ وحدت الوجود شرک

ہے تو کسی وجودی کو یہ طعن نہیں کرنا چاہیے کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے سطحی بات کی ہے کہ ہم تو ایک ہی وجود کی بات کرتے ہیں تو ابن تیمیہ نے شرک کا فتوی کیسے لگا دیا؟ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اسے "اتحاد مطلق" کے باب میں داخل کر کے شرک قرار دیتے ہیں۔

سلفیت پر عقلی و منطقی نقد کے لیے ضروری ہے کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب "درء تعارض العقل والنقل" پر نقد ہو۔ لیکن اس کتاب پر نقد سے پہلے اس کو سمجھنا ضروری ہے اور اس کو سمجھنے کے لیے قدیم فلسفہ اور کلام میں رسوخ چاہیے۔ اور ناقدین کو اس کے لیے وقت نکالنا پڑے گا۔

اب ہم اس مسئلے کی طرف آتے ہیں کہ ہمارے ہاں بعض لوگوں نے سلفیہ پر یہ طعن کیا ہے کہ وہ مجسمہ یعنی اللہ کے لیے جسم مانتے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے سلفیہ کے موقف کو سمجھا نہیں ہے۔ اور نہ سمجھنے کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ گہرائی نہیں ہے اور دوسری یہ کہ گہرائی تو ہے لیکن تعصب کی وجہ سے ان کے موقف کو اس طرح سے بیان نہیں کیا جا رہا جیسا کہ وہ خود بیان کرتے ہیں۔ اور ایسا ہر کسی نے کیا یا ہر کسی کو دوسرے سے کچھ ایسی ہی شکایت رہی کہ اس نے ہمارا موقف غلط بیان کیا ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جب تک تشابہ الکیفیہ کی قید ہے تو تجسیم لازم نہیں آتی کہ تشابہ الکیفیہ لفظ کے معنی ہی کا دوسرا پہلو ہے۔ تشابہ الکیفیہ سے یہ معلوم ہوا کہ حقیقت، من وجہ یعنی ایک اعتبار سے نامعلوم ہے جبکہ معلوم المعنی سے معلوم ہوا کہ حقیقت، من وجہ یعنی دوسرے پہلو سے معلوم ہے۔ پس سلفیہ حقیقت کے من جمیع الوجوہ یعنی تمام اعتبارات سے ادراک کے قائل نہیں ہیں بلکہ من وجہ یعنی ایک اعتبار سے ادراک کے قائل ہیں۔ آپ معلوم المعنی سے زیادہ تشابہ الکیفیہ کے پہلو پر زیادہ غور کریں تو سلفیہ کے موقف پر صحیح طور پہنچ جائیں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کے نزدیک "قدم" کا حقیقی معنی ثابت ہے اور یہی اس کا مرادی معنی ہے۔ "قدم" اپنے حقیقی معنی میں نص ہے کہ تفویض اس لیے نہیں ہو سکتی کہ الزامی جواب یہ ہے کہ "قدم" سے کم از کم "ید" مراد نہیں ہے یعنی ایک دوسری ہی

صفت۔ تو کچھ تو تحدید ہو گئی، جب کچھ تحدید ہو گئی تو تفویض نہ رہی۔ پس "قدم" اپنے حقیقی معنی میں "ما سیق الكلام لأجله" کے مقصود میں ہے لیکن تشابہ الکیفیہ کی قید کے ساتھ۔ اور اس پر مزید سوال یا غور وفکر یا وضاحت حاصل کرنے کے بدعت ہونے کے فتوی کے ساتھ۔

تیسری بات یہ ہے کہ الزامی جواب میں سلفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اشاعرہ ماتریدیہ کے سات یا آٹھ صفات مان لینے سے اگر تجسیم لازم نہیں آتی تو ہمارے جمیع صفات کے مان لینے سے تجسیم کیسے لازم آتی ہے؟ کیا صفت کلام کے لیے منہ اور جبڑوں کے ہونے کا سوال پیدا نہیں کیا جا سکتا یا صفت ارادہ کے لیے دل کے ہونے کا سوال پیدا نہیں کیا جا سکتا یا صفت سماعت اور بصارت کے لیے کان اور آنکھیں ہونے کے سوالات پیدا نہیں ہو سکتے؟ اگرچہ ان سوالات کے جواب دینے میں خاص طور صفت کلام میں اشاعرہ ماتریدیہ بہت دور نکل گئے کہ کلام کو کلام نفسی بنا دیا اور قرآن مجید کو "کلام الٰہی" کی بجائے "عبارت کلام" بنا ڈالا حالانکہ قرآن مجید نے کہا ہے کہ صفت کلام وہ ہے کہ جسے کلیم اللہ علیہ السلام نے سنا اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکالمہ بھی کیا۔

یہ صرف صفات کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ جمیع امور غیبیہ کا ہے۔ جنت کا لفظ جو قرآن مجید نے استعمال کیا ہے، اس کا معنی معلوم ہے لیکن اس کا کوئی مصداق کامل ہمارے علم میں نہیں ہے۔ یعنی جنت کا معنی باغ ہے لیکن اس کی کیفیت متشابہ ہے۔ پس اگر کوئی یہ کہے کہ جنت سے مراد اسکول ہے یا ہسپتال ہے تو یہ "تاویل" کا طریقہ ہے اور اس کے جاری کرنے والوں کو "متاولہ" یعنی تاویل کرنے والے کہتے ہیں۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ جنت کا معنی معلوم نہیں ہے تو یہ "تفویض" کا طریقہ ہے اور اسے اختیار کرنے والوں کو "مفوضہ" کہتے ہیں۔ اور کوئی اگر یہ کہے کہ جنت کا معنی معلوم ہے لیکن کیفیت متشابہ ہے تو یہ سلفی اسلوب ہے اور اسے ماننے والوں کو سلفیہ کہتے ہیں۔

اور اگر تاویل کر بھی لی جائے تو مجاز مراد لینے کی صورت میں لفظ سے حقیقت زائل نہیں ہوتی، کیونکہ لفظ تو حقیقی معنی کا ظرف ہے۔ اگر حقیقت زائل ہو جائے تو لفظ قائم

نہ رہے گا بلکہ ختم ہو جائے گا کیونکہ لفظ سے حقیقت کو زائل کر کے اس کے مجاز کا کوئی تصور ممکن نہیں ہے کہ مجاز تو حقیقت کی وجہ سے قائم ہے۔

ایک دوست نے تبصرہ کیا کہ سلفیہ اللہ کی صفات کی ایسی شرح بیان کرتے ہیں کہ جس سے تجسیم لازم آتی ہے۔ جواب: مجھے آپ کے تبصرے سے اتفاق نہیں ہے۔ دیکھیں! ہر نظام فکر میں اپنا اسلوب تعبیر ہے، آپ کسی نظام فکر کی تعبیر کو اس کے الفاظ ہی سے دیکھیں، اپنے فہم سے دیکھیں گے تو یہ درست نہ ہو گا، جو کہ اکثر ہوتا ہے۔ اور آپ کا یہ مطالبہ بھی درست نہیں ہو گا کہ سلفی تعبیر آپ کے الفاظ یا سوالات کے جوابات میں اپنا موقف واضح کریں، کیونکہ جواب تو دیا جا سکتا ہے لیکن پھر وہ سلفی تعبیر نہ رہے گی۔ سلفی تعبیر وہ تبھی کہلائے گی جبکہ وہ اپنے نظام فکر میں بیان ہو گی جیسا کہ علم استدلال میں حنفی اور شافعی قواعد لغویہ کا اپنا ایک نظام فکر ہے۔

پس سلفی نظام فکر میں صفت "ید" کے بارے آلہ جارحہ کا سوال کرنا یا سوچنا درست نہیں ہے۔ لہذا وہ صفت ید کی بحث میں یہ لفظ ہی استعمال نہیں کرتے۔ "ید" کا معنی کسی کو لغت سے دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایسے الفاظ کا معنی لغت سے نقل کرنا تکلف ہے۔ "ید" کا ترجمہ "ہاتھ" کیا جائے گا اور ہاتھ کا معنی سب اہل لغت جانتے ہیں۔ اس کے لیے لغت کی طرف رجوع کی ضرورت نہیں ہے کہ لغت کے لکھے جانے سے پہلے ہی سب اہل زبان اس کے معنی سے واقف تھے بلکہ لغت کا معنی محل نظر ہے کہ "ید" کو آلہ جارحہ قرار دے دیا حالانکہ اس کی حقیقت یہ نہیں۔ بہر حال یہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ "ید" یا "ہاتھ" کا جو معنی معروف ہے، اہل زبان اس کو جانتے ہیں لیکن اہل زبان جانور اور انسان کے ہاتھ میں فرق کرتے ہیں بلکہ انسان اور انسان کے ہاتھ میں بھی فرق کرتے ہیں جیسا کہ اردو زبان میں چہرے کے لفظ کا اطلاق انسان کے چہرے پر بھی ہو سکتا ہے اور گھوڑے کے چہرے پر بھی حالانکہ دونوں کی حقیقت فرق ہے۔ پس اللہ عزوجل کی صفت "ید" کا مصداق دنیا میں موجود نہیں ہے، معنی کے اعتبار سے مصداق موجود ہے، کیفیت کے اعتبار سے نہیں ہے۔ فلاسفہ کی اصطلاح میں معنی کا

جوہر ثابت ہے، صورت نہیں۔ معنی کا جوہر کہا ہے، صرف لفظ جوہر کو نہ پکڑ لیں۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ صفت باری تعالی میں معلوم المعنی ہونے کی وجہ سے تفویض نہیں ہے اور متشابہ الکیفیہ ہونے کی وجہ سے تجسیم نہیں ہے۔ باقی کسی بھی نظام فکر کے معانی ضروری نہیں ہے کہ پہلی مرتبہ ہی شعور کی گرفت میں آ جائیں۔ کچھ غور کرتے رہیں گے تو چیزیں کھلتی چلی جائیں گی۔

مولانا عبد الحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ اور صفات متشابہات

مولانا عبد الحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ نے توحید اسماء وصفات میں معلوم المعنی اور متشابہ الکیفیہ کو صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ کا مذہب قرار دیا ہے چنانچہ مولانا سلیم اللہ خاں رحمہ اللہ اپنے ایک فتویٰ میں جو کہ ماہنامہ وفاق المدارس کے نومبر 2010ء کے شمارہ میں شائع ہوا، مولانا عبد الحیٔ لکھنوی رحمہ اللہ کے قول کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "اس باب میں علما کے چند مسلک ہیں: ایک مسلکِ تاویل کہ استوا بمعنی استیلا اور ید بمعنی قدرت اور وجہ بمعنیٰ ذات، وعلیٰ ہذا القیاس اور یہی مختار اکثر متاخرین متکلمین کا ہے۔ دوسرا مذہب: تشابہ فی المعنی وفی الکیفیۃ۔ تیسرا مسلک: معلوم المعنی، متشابہ الکیفیہ اور حق ان میں مسلکِ ثالث ہے اور یہی مذہب صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین ومحدثین وفقہا واُصولیین محققین ہے۔"

اشاعرہ اور ماتریدیہ کے باہمی اختلافات

دوست نے سوال کیا ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا نام بہت سنتے رہتے ہیں اور یہ بھی موٹا موٹا سا معلوم ہے کہ ان کا سلفیہ سے کیا فرق ہے کہ سلفیہ جمیع صفات باری تعالی میں حقیقی معنی جاری کرتے ہیں جبکہ یہ گروہ تاویل کر کے ان صفات کا مجازی معنی بیان کرتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ ان کا آپس میں کیا اختلاف ہے یعنی اشاعرہ اور ماتریدیہ کا؟

اشاعرہ اور ماتریدیہ میں تقریباً دس بارہ کے قریب اختلافات ہوں گے جبکہ بعض نے انہیں پچیس تیس بھی بنا دیا ہے۔ اور ان میں بھی بنیادی قسم کے اختلافات شاید دو چار ہی ہیں۔ مثلاً اشاعرہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل کی ذاتی اور ازلی صفات سات ہیں یعنی

حیات، علم، قدرت، ارادہ، کلام، سمع، بصر جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک یہ آٹھ ہیں۔ اور ماتریدیہ نے تکوین کو بھی ذاتی اور ازلی صفات میں شمار کیا ہے جبکہ اشاعرہ کے نزدیک تکوین صفات فعلیہ میں سے ہے۔ اور ان کے نزدیک صفات فعلیہ کل کی کل حوادث میں سے ہیں۔ ایک فرق یہ بھی ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک صفات فعلیہ، حادث ہیں جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک ازلی ہیں۔

دوسرا بڑا فرق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک کسی فعل کا حسن وقبح شرعی ہے جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک عقلی ہے۔ اشاعرہ یہ کہتے ہیں کہ کوئی کام اچھا اس لیے ہے کہ شرع نے اسے اچھا کہا ہے اور برا اس لیے ہے کہ شرع نے اسے برا کہا ہے یعنی خیر وشر میں خیر کا خیر ہونا اور شر کا شر ہونا شرع سے معلوم ہوا ہے۔ اس کے برعکس ماتریدیہ کا کہنا یہ ہے کہ خیر کا خیر ہونا اور شر کا شر ہونا عقلی بھی ہے البتہ ہم اس خیر کے اختیار کرنے اور شر سے بچنے کے مکلف شرع کے حکم سے بنتے ہیں۔

صفت کلام میں ان کا اختلاف یہ ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک جب قاری صاحب قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں تو جو ہم قاری صاحب سے سنتے ہیں، وہ کلام الٰہی کی "حکایت" ہے جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک جو ہم قاری صاحب سے سنتے ہیں، وہ کلام الٰہی نہیں بلکہ اس پر دلالت کرنے والی "عبارت" ہے۔ پس ماتریدیہ کے نزدیک مخلوق کے لیے کلام الٰہی کو سننا ممکن نہیں یا دوسرے الفاظ میں مسموع، کلام الٰہی نہیں بلکہ اس پر دال ہوتا ہے جبکہ اشاعرہ کے نزدیک کلام الٰہی کا سننا ممکن ہے۔

اسی طرح اشاعرہ کے نزدیک تکلیف مالا یطاق یعنی اللہ عزوجل کا مخلوق کو ایسی چیز کا مکلف بنانا کہ جس کی وہ طاقت نہ رکھتے ہوں، جائز ہے جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک "تکلیف مالا یطاق" (unbearable burdon) جائز نہیں ہے۔ اور "تحمیل مالا یطاق" دونوں کے نزدیک جائز ہے۔[1] اسی طرح ماتریدیہ کے نزدیک نبی کے لیے مرد ہونا شرط

---

[1] "تکلیف ما لا یطاق" سے مراد انسان پر اس کام کا بوجھ ڈالنا ہے جو کہ اس کی قدرت اور استطاعت سے باہر ہو جیسا کہ انسان سے اڑنے کا مطالبہ کرنا جبکہ "تحمیل ما لا یطاق" سے مراد انسان پر اس کام کا بوجھ ڈالنا ہے کہ جس میں اس کے لیے مشقت زیادہ ہو لیکن وہ اس

ہے جبکہ اشاعرہ کے نزدیک مرد ہونا شرط نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اشاعرہ کے نزدیک ایمان، مخلوق ہے جبکہ ماتریدیہ کے نزیک غیر مخلوق ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک عمل، ایمان میں شامل ہے جبکہ ماتریدیہ کے نزدیک شامل نہیں ہے۔ اشاعرہ اللہ عزوجل کے افعال میں حکمت اور تعلیل کے قائل نہیں ہیں جبکہ ماتریدیہ قائل ہیں۔

اسی طرح ماتریدیہ کے نزدیک اسم اور مسمی، یعنی جس کا اسم ہے، ایک ہی شیء ہیں جبکہ اشاعرہ دونوں میں فرق کے قائل ہیں۔ ماتریدیہ کے نزدیک اہل ایمان کا ہمیشہ جہنم میں رہنا اور کافروں کا ہمیشہ جنت میں رہنا نقلا اور عقلا ممکن نہیں ہے جبکہ اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے۔ ماتریدیہ کے نزدیک کفر کا گناہ معاف نہیں ہو سکتا جبکہ اشاعرہ کے بزدیک عقلا معاف ہو سکتا ہے۔ ماتریدیہ کے نزدیک اللہ کی رضا اور محبت، اس کے ارادے کی طرح، معاصی کو شامل نہیں ہے جبکہ اشاعرہ کے نزدیک شامل ہے وغیرہ

علم کیا ہے؟

علم کی حقیقت "تقدیر" ہے اور حال "خشوع" ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل آن واحد میں موجود ہیں، یہ تقدیر ہے یعنی علم کی حقیقت ہے اور اصل علم، علم الہی ہے۔ اور پروردگار کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]

"سواء اس کے نہیں، اللہ سے اس کے بندوں میں سے علماء ہی ڈرتے ہیں۔"

تو علم کا لازمی نتیجہ خشوع ہے۔ اس معیار پر تم ہر اس شیء کو پرکھ سکتے ہو کہ جس کی طرف اس کے علم ہونے کی نسبت کی جاتی ہے۔ اگر خشوع حاصل ہو تو وہ علم، علم ہے، چاہے دنیوی ہو یا دینی۔ اور اگر خشوع حاصل نہ ہو تو جہالت ہے، چاہے دین کا علم ہو یا دنیا کا۔

علوم کے مزاج کی بات کرو تو فلسفے کا مزاج تکبر کا ہے اور سائنس کا عاجزی کا۔ خالص

کی استطاعت میں ہو جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا بہ۔ تو یہ دعا اسی لیے سکھائی گئی ہے کہ یہ کام انسان کے بس میں تھا۔

فلسفی "متکبر فقیر" ہیں اور پیور سائنسدان "عاجز سلطان"۔ علم چاہتے ہو تو پیور سائنسدانوں کے پاس بیٹھو اور اگر فقر کے ساتھ تکبر ایک ہی پیکج میں چاہیے تو فلسفیوں کے پاس بیٹھنا شروع کر دو۔

علم الوجود[1] اور فلسفیوں کی حماقت

کہا جاتا ہے کہ فلسفے کے سب بڑے سوال "وجود کیا ہے؟" اور "علم کیا ہے" ہیں۔ اب دونوں کو ملائیں تو "وجود کا علم کیا ہے" یا "علم الوجود" فلسفے کا سب سے بڑا سوال قرار پاتا ہے۔ اور آسان الفاظ میں اس سوال کا حاصل یہ ہے کہ تصورِ شیء (conciousness)، نفسِ شیء (object of the conciousness) کے مساوی (identical) جائے۔

رہا تصورِ شیء کا نفسِ شیء سے یکساں (identical) ہو جانا تو یکساں ہونے کے دو معانی ہیں؛ ایک یہ کہ تصورِ شیء، نفسِ شیء کے متوازی (parallel) ہو جائے تو اس معنی میں یہ درست ہے کہ اس کا مقصود تصورِ شیء اور نفسِ شیء کی مطابقت نہیں بلکہ تصورِ شیء کا نفسِ شیء پر ایسا حکم لگانا ہے کہ جس سے وہ اس شیء کو دوسری اشیاء سے ممیز کر سکے۔ لیکن فلاسفہ اس معنی پر راضی نہیں ہیں کہ یہ شیء کی حقیقت نہیں ہے بلکہ شعور کا شیء پر حکم ہے۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ تصورِ شیء، نفسِ شیء کے مطابق ہو جائے تو یہ ایک حماقت ہے کہ جس میں فلسفی مبتلا ہوئے ہیں اور اپنے قوت استدلال یا قوت بیان سے دوسروں کو بھی اس وہم کی اہمیت کے شبہے میں ڈال دیا۔ آگ اگر اپنی حرارت کی خاصیت اور پہاڑ اپنے بوجھل پن کی صفت کے ساتھ اگر ذہن میں منتقل ہو جائے گا تو تمہارا ذہن باقی رہ سکے گا کیا؟ یہ لوگ علم کے نام پر اپنے لیے اذیت کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اور ان کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ علم اور وجود کو ایک کرنا چاہتے ہیں۔ جب وہ ایک ہو جائے گا تو وہ وجود ہی وجود ہو گا، خارج میں بھی اور ذہن میں بھی، اور وہ علم کہیں نہیں ہو گا۔

---

[1] علم الوجود (ontology)

اسی طرح اس مطابقت سے فلسفی کے ہاں شیء کی حقیقت کا علم تو مکمل ہو جائے گا لیکن ایک وجود بڑھ جائے گا بلکہ خارجی وجود عبث قرار پائے گا کہ وجود اور علم ایک ہی مقام پر یعنی شعور انسانی میں ہی مطابق ہو گئے تو خارجی وجود کی ضرورت نہ رہی۔

فلسفہ علم

علمیات (epistemology) کا یہ کم المیہ ہے کہ علم کی پچپن تعریفات نقل کر دی ہیں اور پھر تماشا یہ کہ ہر ایک تعریف پر دسیوں اعتراضات بھی قائم کر دیے ہیں۔ ہمیں اللہ نے اپنے فضل سے اتنی صلاحیت سے نوازا ہے کہ ان تعریفات میں دو چار کا تو اضافہ کر ہی سکتے ہیں لیکن عرض یہی ہے کہ جب آپ منطقی اصول وضوابط کی سان پر سنار کی ٹھوکا ٹھاکی کی طرح جامع مانع تعریف تیار کرنے کی کوشش کریں گے تو اس کا یہی نتیجہ نکلے گا کہ علم کی پانچ درجن تعریفات آپ کے ہاتھ آ جائیں گی اور اپنی زندگی یہی جانے بغیر گزار دیں گے کہ "علم کیا ہے؟"

آپ علم کی تعریف "ادراک" یا "اعتقاد جازم" یا "حصول صورۃ" یا "انکشاف تام" وغیرہ سے کریں گے تو خود یہ الفاظ محتاج تعریف ہوں گے۔ پھر ان الفاظ کی تعریف میں اگر کوئی مشکل لفظ آ گیا تو اس کی تعریف کی احتیاج ہو گی۔ ہمارے ہاں "کتاب التعریفات" (Book of Definitions) انہی اصولوں پر قائم ہیں۔

ذرا زیادہ گہرائی میں جائیں گے تو لفظ تعریف کی تعریفات میں گم ہو جائیں گے جیسا کہ ہمارے ہاں کتابیں تعریف کی تعریفات سے بھری پڑی ہیں۔ پس اس بارے کسی منطقی غور وخوض کی بجائے علم کی شرعی اور عرفی تعریف ہی کافی تھی۔

لطیفہ: ایک فلسفی دریا پار کرنے کے لیے کرائے کی کشتی میں سوار ہوا۔ فلسفی نے باتوں باتوں میں ملاح سے پوچھا کہ فلسفہ جانتے ہو؟ ملاح نے کہا: نہیں۔ فلسفی نے ملاح سے کہا: تیری تو آدھی زندگی برباد گئی۔ دریا میں کچھ آگے جا کر کشتی ڈولنے لگی۔ ملاح نے فلسفی سے پوچھا: تیرنا جانتے ہو؟ فلسفی نے کہا: نہیں۔ ملاح نے کہا: تیری تو ساری گئی۔

خوابوں کی دنیا

لوگ اپنے مطالعہ اور مزاج کی بدولت مختلف چیزوں میں تجسس رکھتے ہیں۔ کسی کو خدا کے بارے کھوج ہے تو کسی کو کائنات کے راز تلاش کرنے میں دلچسپی۔ مجھے سب سے زیادہ تجسس خوابوں کی دنیا کے بارے رہا ہے بلکہ ابھی تک ہے کہ یہ کیا دنیا ہے کہ جس میں ہم پہنچ جاتے ہیں اور اس دنیا کے کرداروں کی کیا حقیقت ہے؟

ڈیکارٹ کا کہنا تھا کہ جب میں جاگ رہا ہوتا ہوں تو مجھے یہ دنیا حقیقی لگتی ہے اور جب سو رہا ہوتا ہوں تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ دنیا حقیقی ہے۔ اس حد تک تو بات ٹھیک ہے کہ دوران خواب وہ دنیا حقیقی لگتی ہے لیکن میں بہر حال اس بارے ڈیکارٹ کی طرح اتنا عقلمند واقع تو نہیں ہوا کہ جاگنے کے بعد بھی اس شبہے میں پڑ جاؤں کہ ان دونوں میں سے کون سی دنیا حقیقی ہے؟

مذہب، تصوف اور نفسیات تینوں میں اس بارے کچھ باتیں موجود ہے۔ مثلاً قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ خواب میں ہماری روح ہمارے جسم کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے۔ اب یہ روح کہاں جاتی ہے؟ واللہ اعلم۔ تصوف والوں کا خیال ہے کہ شاید عالم مثال میں جاتی ہے حالانکہ عالم مثال کی تو تعریف ہی یہ ہے کہ وہ آئیڈیل دنیا ہے اور خواب میں ہمیں جس دنیا کا مشاہدہ ہوتا ہے، وہ ناقص ہوتی ہے، بالکل ہماری اس دنیا کی طرح۔ اور اسی طرح یہ عالم برزخ بھی نہیں ہو سکتا کہ ہمارے خواب کے سارے کردار فوت شدگان نہیں ہوتے ہیں۔

ماہرین نفسیات میں سے فرائیڈ وغیرہ کا خیال ہے کہ یہ لاشعور کی دنیا ہے لیکن بہت دفعہ مجھے یا کسی دوسرے شخص کو یہ تجربہ ہوتا ہے کہ وہ خواب میں کوئی ایسا واقعہ دیکھتے ہیں جو مستقبل میں اسی طرح واقع ہو جاتا ہے جیسا کہ خواب میں ہوا ہوتا ہے تو لاشعور مستقبل کے واقعات تک کیسے رہنمائی کر سکتا ہے؟ جبکہ شعور یہی کام حالت بیداری میں نہیں کر سکا۔

یہاں بھی فرائیڈ نے ایک تھیوری لگائی ہے کہ یہ اصل میں سوتے میں لاشعور کا

ہمارے مستقبل کے بارے تجزیہ ہوتا ہے جو کہ درست ثابت ہوتا ہے۔ فرائیڈ کی یہ بات بعض خوابوں کے بارے شاید درست ہو لیکن مستقبل کے بارے ہر خواب ایسا نہیں ہوتا ہے کہ ذہن سوتے میں اس کا اس قدر صحیح تجزیہ کر سکے کہ وہ وحی کا علم معلوم ہونے لگے۔ ایسے خوابوں کے بارے مذہب کا بیان یہ ہے کہ یہ فرشتے کی طرف سے ہوتے ہیں اور اگر اچھے ہوں تو انہیں مبشرات کہا جاتا ہے۔ تو کیا ایسے خوابوں کے کردار فرشتے ہوتے ہیں؟ واللہ اعلم بالصواب۔

مجھے ذرا کچھ فرصت ملے تو اس حوالے سے کوئی تخلیقی کام کرنا چاہتا ہوں کہ میرے خیال میں شاید خواب کی حقیقت جان لینے سے وجود کے بارے بہت سی گتھیاں سلجھ جائیں گی۔ اور واضح رہے کہ میرا اصل مسئلہ خوابوں کی دنیا ہے نہ کہ خوابوں کی تعبیر۔ یعنی خواب میں ہم جہاں پہنچ جاتے ہیں، یا جن لوگوں سے ملتے ہیں، یا جو کچھ کام کرتے ہیں، اس کی کیا حقیقت ہے؟ اس بارے لوگوں کے کیا خیالات رہے ہیں یا ہیں۔

اپنے رب کو خواب میں دیکھنا

دوست کا کہنا ہے کہ اس نے رات خواب میں اپنے رب کو دیکھا ہے کہ وہ مرنے کے بعد اپنے رب کے سامنے پیش ہوا۔ اس نے پروردگار کو دیکھا اور پروردگار نے اس کو دیکھا اور پروردگار نے اس سے باتیں کیں۔ پروردگار نے اس کو معاف کر دیا اور اس سے راضی ہوا اور اس سے مصافحہ بھی کیا۔ اور جب وہ پروردگار کو حساب دے کر جانے کے لیے مڑا تو اس نے پروردگار کی محبت اپنے دل میں محسوس کی اور اس سے عرض کی کہ وہ اس سے ملاقات کے لیے آسکتا ہے تو پرودگار نے کہا کہ ہاں! جب چاہے آسکتا ہے۔ ایسے خوابوں کی کیا تعبیر ہے؟

جواب: اس میں دو باتیں ہیں؛ ایک تو خواب میں اپنے رب کو دیکھنے کے بارے علمی بحث اور دوسرا ایسے خواب کی تعبیر۔ جہاں تک خواب میں اپنے رب کو دیکھنے کی بات ہے تو قاضی عیاض رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں کہا ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خواب میں اپنے رب کو دیکھنا جائز اور صحیح ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے کہ خواب میں

اپنے رب کو دیکھنا جائز ہے۔

البتہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ وہ خواب میں اپنے پروردگار کو جس صورت میں دیکھے گا تو وہ پروردگار کی حقیقی صورت نہیں ہے کہ اس کی مثل کچھ بھی نہیں ہے بلکہ وہ خواب میں اپنے رب کو اپنے شعور کے نزدیک بہترین صورت کی صورت میں دیکھے گا۔ اور بعض اوقات شیطان بھی خواب میں انسان کو گمراہ کر سکتا ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کئی مرتبہ خواب میں اپنے پروردگار کو دیکھا۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو خواب میں اچھی صورت میں دیکھا ہے۔

تو ایک بات تو یہ طے ہے کہ اللہ عزوجل کو اس دنیا میں جاگتے میں نہیں دیکھا جا سکتا جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ تم میں کوئی شخص اپنی موت سے پہلے اپنے پروردگار کو نہ دیکھے گا۔ اور قرآن مجید میں حضرت موسی علیہ السلام کو بھی انکار ہوا کہ آپ پروردگار کو نہیں دیکھ سکتے لہذا مراقبے میں اور جاگتی آنکھوں خدا کو دیکھنے کا دعوی باطل ہے۔ البتہ خواب میں اس کا امکان ہے لیکن اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ اس نے اپنے رب ہی کو دیکھا ہے، شیطان کو نہیں۔ ہمارے پاس اس فیصلے کے لیے کوئی معیار موجود نہیں ہے۔

جہاں تک ایسے خواب کی تعبیر کا تعلق ہے تو اہل تعبیر اس کی مختلف طرح سے تعبیر کرتے ہیں جیسا کہ اگر کسی نے خواب میں یہ دیکھا کہ وہ پروردگار کو دیکھ رہا ہے تو وہ آخرت میں اپنے رب کو دیکھے گا، ان شاء اللہ۔ اور جس نے دیکھا کہ اس کے رب نے اس سے بات چیت کی ہے تو اس پر پروردگار کی طرف سے رحمت اور نعمت نازل ہو گی۔ اور جس نے اپنے اور پروردگار کے مابین حجاب دیکھا تو وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے۔ اور جس نے اپنے رب سے سرگوشی کی تو اسے اپنے رب کا قرب حاصل ہو گا وغیرہ

باب دوم

ایمان اور الحاد

اس باب میں ایمان اور الحاد (Belief and Atheism)کے بارے بنیادی سوالات پر بحث کی گئی ہے۔

خدا کے وجود پر غور

خدا کے وجود پر غور ضرور کرو لیکن اتنا بھی نہیں کہ "بھیجا" باہر ہی آجائے۔

نظریہ ارتقاء سے نظریہ آفرینش ہوشمند تک

سائنسی حقائق کی دنیا نظریہ ارتقاء کو اب بہت تیزی سے پیچھے چھوڑ رہی ہے اور اب نیا نظریہ "آفرینش ہوشمند" (Intelligent Design) کا دور دورا ہے۔ تخلیق کار سائنسدانوں نے انٹیلیجنٹ ڈیزائن پر بیسیوں کتب مرتب کر دی ہیں، بے شمار سائنسی حقائق جمع کر دیے ہیں، سینکڑوں ریسرچ آرٹیکلز لکھ دیے ہیں، دسیوں ریسرچ سینٹرز چلا دیے ہیں۔

اس نظریے کا خلاصہ یہ ہے کہ ارتقاء کے عمل میں ڈارون کا یہ دعوی کرنا کہ یہ فطری انتخاب (Natural Selection) کے تحت ہوا تھا، قطعی طور غلط ہے اور سائنسی حقائق اس بات پر مجبور کرتے ہیں کہ ہم یہ مانیں کہ ارتقاء کا عمل کسی عقل (intellect) کے عمل دخل کے تحت ہوا ہے۔ ذیل میں ہم ان چند کتابوں کا تذکرہ کر رہے ہیں جو ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے خلاف اور نظریہ انٹیلیجنٹ ڈیزائن کے حق میں سائنسدانوں نے لکھی ہیں۔

پہلی کتاب ڈاکٹر فرانسس کولنز (Francis S. Collins) کی ہے کہ جس کا عنوان "The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief" ہے۔ ڈاکٹر کولنز نے فزیکل کیمسٹری میں پی ایچ ڈی، ییل یونیورسٹی سے مکمل کی ہے اور وہ امریکہ میں نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف ہیلتھ (NIH) کے ڈائریکٹر رہے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ "National Human Genome Research Institute" کے بھی ڈائریکٹر رہے ہیں۔

ایک اور اہم کتاب مائیکل بیہے (Michael Behe) کی ہے کہ جس کا عنوان "Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution" ہے۔ ڈاکٹر مائیکل امریکہ میں پنسیلوانیا یونیورسٹی میں بائیو کیمسٹری

کے پروفیسر ہیں۔ان کی کتاب نظریہ ارتقاء پر کی جانے والی سائنسی تنقیدوں میں ایک بنیادی ماخذ سمجھی جاتی ہے۔

ایک کتاب ڈاکٹر ولیم ڈیمبسکے(William Dembski)اور ڈاکٹر جوناتھم ویلز (Jonathan wells)کی ہے کہ جس کا عنوان "The Design of Life: Discovering Signs of Intelligence in Biological Systems"ہے۔ڈاکٹر ولیم ڈیمبسکے ایک ریاضی دان ہیں اور انہوں نے ایم آئی ٹی (MIT) سے ریاضی میں، شکاگو یونیورسٹی سے فزکس میں اور پرنسٹن یونیورسٹی سے کمپیوٹر سائنس میں پوسٹ ڈاکٹریٹ کی ہے۔

واضح رہے کہ پوسٹ ڈاکٹریٹ پی ایچ ڈی کے بعد کا مرحلہ تحقیق ہے۔ان کے شریک مصنف(co-author)ڈاکٹر جوناتھن ویلز نے ایک پی ایچ ڈی مائیکیولر اور سیل بائیالوجی میں کیلیفورنیا یونیورسٹی سے جبکہ دوسری پی ایچ ڈی مذہب میں ییل یونیورسٹی سے مکمل کی ہے۔

ایک اور کتاب ڈاکٹر اسٹیون مایر(Stephen Meyer)کی ہے کہ جنہوں نے کیمرج یونیورسٹی سے فلاسفی آف سائنس میں پی ایچ ڈی مکمل کی ہے۔ان کی کتاب کا نام "Signature in the Cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design"ہے۔

ایک اور کتاب ڈاکٹر تھامس وڈوارڈ(Thomas Woodward)اور جیمز گل (James Gill) کی ہے کہ جس کا عنوان "The Mysterious Epigenome: What Lies Beyond DNA"ہے۔ڈاکٹر تھامس نے یونیورسٹی آف فلوریڈا سے تاریخ سائنس میں پی ایچ ڈی مکمل کی ہے۔اس کے علاوہ بھی بہت سی کتابیں ہے کہ جن کا ذکر ہم طوالت کے اندیشے سے نہیں کر رہے ہیں۔

نظریہ اوتار(String Theory)

بگ بینگ کے مطابق شروع میں یہ کائنات محض ایک نقطہ تھی کہ جسے ماہرین

طبیعیات ابتدائی اکائی/وحدت(initial singularity)کا نام دیتے ہیں۔ یہ نقطہ لامحدود کثافت (infinite density)اور لامحدود درجہ حرارت (infinite temperature)کا حامل تھا۔اب اس بارے ماہرین طبیعیات کی آراء مختلف ہیں کہ اس نقطے کا سائز کیا تھا؟

بعض کا خیال ہے کہ ابتدائی اکائی/وحدت(initial singularity)کہ جس سے اس کائنات کا آغاز ہوا ہے،اس میں کسی قسم کا مادہ،توانائی،زمان اور مکان موجود نہیں تھا۔آسان الفاظ میں یہ کائنات لامحدود حد تک چھوٹے نقطے((ex nihilo)یعنی عدم (A State of Physical Nothingness)سے وجود میں آئی ہے۔بعض کا کہنا یہ ہے کہ کہ ابتدائی اکائی/وحدت(initial singularity)کہ جس سے اس کائنات کا آغاز ہوا ہے،ایک طبعی حقیقت(Physical Reality)ہے۔

آسان الفاظ میں یہ کہ شروع میں اس نقطے میں جو کمیت(Mass) تھی وہ عمومی یا سہ جہاتی(three dimentional)نہیں تھی بلکہ لامحدود حد تک سکڑی ہوئی (Infinitely Compressed) تھی۔اسٹیون ہاکنگ کے بقول یہ کائنات پلانک سائز(Planck Size) کی تھی یعنی اس کا سائز ایک سینٹی میٹر کا اربواں-دس کھربواں-دس کھربواں(billion-trillionth-trillionth)حصہ تھا۔پروفیسر ڈاکٹر پرویز ہودبھائے کا خیال ہے کہ جب وقت کا آغاز ہوا تو اس وقت اس کائنات کا حجم کوئی ٹینس کے بال برابر تھا۔

یہ تو اس کائنات کے ابتدائی سائز کی بات ہوئی اور اب ذرا اس کے پھیلاؤ کے تناسب (rate of expansion)پر کچھ بات ہو جائے۔اگر ہم یہ فرض کریں کہ شروع میں یہ کائناتی اکائی/وحدت(singularity)ایک سینٹی میٹر قطر کے سکے(coin) جتنی تھی تو لمحہ بھر میں یہ ہماری کہکشاں(Milky Way)سے ایک کروڑ گنا زیادہ پھیل گئی۔اسے ماہرین طبیعیات تیز رفتار پھیلاؤ(Inflation)کا نام دیتے ہیں۔

لیکن چونکہ آئن اسٹائن کا نظریہ اضافت(Theory of Relativity)اس تیز

رفتار پھیلاؤ کو ڈیفائن کرنے سے قاصر ہے لہذا بعض ماہرین طبیعیات نے اسے ماننے سے انکار کر دیا۔ اور بعض نے کہا کہ اس عمل کی وضاحت کے لیے ایک نئے نظریہ کی ضرورت ہے جو نظریہ اضافت اور نظریہ مقادیر برقیات (Quantum Theory) کو ملا کر بنایا جائے اور اسے کشش ثقل کا نظریہ مقادیر برقیات (Quantum Theory of Gravity) کہا جاتا ہے۔

لیکن یہ تھیوری تا حال پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ پائی ہے۔ اسے نظریہ ہمہ شے (The Theory of Everything) بھی کہا جاتا ہے کہ جس پر معروف ماہر طبعیات اسٹیون ہاکنگ کی کتاب "The Theory of the Everything" بھی ہے۔

بعض نے اسے نظریہ اوتار (String Theory) کا نام بھی دیا ہے اور بعض اسے ایم۔ تھیوری (M-Theory) بھی کہتے ہیں۔

شروع میں اسٹرنگ تھیوری کے کئی ایک متون (versions) سامنے آئے تھے کہ جنہیں ملا کر انہیں ایک ماسٹر تھیوری (M-Theory) کی صورت دی گئی کہ جس میں مادے کی گیارہ جہات (eleven dimensions) پر بحث کی گئی تھی۔ ایم۔ تھیوری کے مطابق زمان ومکان کی گیارہ جہتیں ہیں کہ جن میں ایک وقت کی اور دس مکان کی ہیں۔

مکان کی سات جہتیں اس قدر چھوٹی ہیں کہ ہمارے مشاہدے سے باہر ہیں۔ چار جہتیں تو آپ کے علم میں ہیں لیکن اس کے علاوہ کے سمجھنے کے لیے اگر کسی ماہر فزکس سے سوال کریں گے تو فی الحال وہ یہی جواب دے گا کہ ابھی میں خود ان کو اپنے تصور کی گرفت میں لانے کی کوشش کر رہا ہوں، جب کر لوں گا تو سمجھا بھی دوں گا۔[1]

سوشل سائنسز اور سائنسز کی ترقی یا عصر حاضر کا عذاب؟

عذاب شروع ہو چکا لیکن سرکش قوم، قوم عاد کی طرح ان بادلوں کو عذاب کی

[1] اس موضوع پر مزید تفصیل کے لیے راقم کی کتاب "وجود باری تعالی: مذہب، فلسفہ اور سائنس کی روشنی" میں کا مطالعہ مفید ہے۔

بجائے رحمت کے بادل سمجھ رہی ہے۔[1] انہیں کہاں معلوم کہ وہ حقیقت (reality) کی تلاش اور کھود کرید کے نام پر اپنی قبر کھود رہے ہیں۔ وہ بہت خوش ہیں کہ وہ اس تصویری پہیلی (jigsa puzzel) کو مکمل کرنے کے قریب ہیں کہ جس کی خاطر انہوں نے سینکڑوں علوم ایجاد کر لیے لیکن انہیں معلوم نہیں کہ ان کا خدا انہیں کتنا بڑا جھٹکا دینے والا ہے کہ اس پزل کے مکمل ہونے سے ٹوٹے پھوٹے انسان نہیں بلکہ تھکے ہارے گدھے کی تصویر سامنے آنے لگی ہے۔ اب کی بار ان کا خدا ان باغیوں پر وہاں سے آیا ہے کہ جہاں کے بارے میں انہیں گمان بھی نہیں ہے۔[2]

ان کا جرم کیا ہے؟ ان کا جرم وہ ہے کہ جو ماضی میں عذاب دی گئی قوموں کے تمام جرائم پر بھاری ہے۔ ان غداروں نے اپنے پروردگار کا انکار کر دیا جیسے کوئی ناہنجار اولاد اپنے باپ کا انکار کر دے۔ ماضی کی قوموں نے تو رسولوں اور آخرت کا انکار کیا تھا کہ بھلا کوئی اپنے باپ کا بھی انکار کر سکتا ہے؟ انہوں نے اپنے ایجاد کردہ علوم کو اپنے خالق کے انکار کی دلیل بنا لیا۔ سوشل سائنسز ہو یا سائنسز، علم کی ہر شاخ کا مقصد اول یہ ٹھہرا کہ وہ اپنے مالک کا تمسخر اڑائے۔ یہ خدا کا مذاق اڑا رہے ہیں لیکن انہیں معلوم نہیں کہ آج ایک بار پھر خدا ان سے بہت بڑا مذاق کرنے جا رہا ہے۔[3]

انہوں نے خدا کا انکار کر دیا اور خدا نے فلسفہ، سائیکالوجی، لسانیات، اکنامکس، سیاسیات، ہسٹری، ادب، ریاضی اور فزکس وغیرہ میں حقیقت (reality) کے نام پر ان کے ہاتھ میں تضادات (paradoxes) تھما دیے۔ ہر علم، چاہے وہ سائنسی ہی کیوں نہ ہو، دوسرے کی نفی پر کھڑا ہے۔ ہر ڈسپلن میں ایک نظریہ دوسرے کی جڑیں کاٹ رہا ہے۔ یہ اگر نیلز بوہر کی بات مان لیتے کہ کچھ یقینی نہیں ہے تو شاید اس عذاب سے بچ جاتے لیکن انہوں نے کہا کہ ہم اب ایک ایسی مساوات بنانے کے قریب ہیں کہ جس کے ذریعے کائنات کی ہر شیء کو ڈیفائن کر دیں گے۔ یہ کوانٹم میکانس اور تھیوری

[1] الأحقاف: 24
[2] الحشر: 2
[3] البقرة: 15

آف ریلٹوٹی کو ملا کر تھیوری آف ایوری تھنگ بنانا چاہتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ انسان نے ہر سبجیکٹ میں اتنا سوچ لیا ہے اور وہ بھی متضاد کہ اب سوچ کا یہی تضاد اس کے لیے عذاب بننے جارہا ہے۔ علم کی ہر شاخ ختم نہ ہونے والی متضاد تھیوریز کا ایک سمندر بنتی جارہی ہے۔ اب ان میں سے جو تو کمینے علوم ہیں، اکنامکس، فلسفہ، سائیکالوجی، لسانیات، تاریخ اور ادب وغیرہ تو وہ بقائے اصلح (survival of the fittest) کے تحت اپنا قد اونچا کرنے کے لیے دوسرے کی گردن پر کھڑے ہوں گے اور جو نیوٹرل علوم شمار ہوتے ہیں، نظریاتی فزکس اور بائیالوجی وغیرہ تو ان کے بہترین لوگ اجتماعی خودکشیاں کریں گے۔

ان ظالموں نے خدا کے بنائے ہوئے ذہن کو اس کے انکار کا سب سے بڑا ٹول بنالیا تو اب دیکھو! بندگان خدا محسوس کر رہے ہیں کہ اب کی بار بھی خدا تمہیں تباہ و برباد کرنے کے لیے کوئی لشکر نہیں اتارے گا۔[1] یہ صدمے کی موت مریں گے اور انہیں یہ صدمہ ان کے علوم پہنچائیں گے، ان کے لیبارٹری میں ثابت شدہ تجربات کے نتائج پہنچائیں گے۔ اور خدا اس سے پہلے ان کو یہ صدمہ پہنچا چکا، نیلز بوہر کے ہاتھوں لیکن وہ نہ سنبھلے، انہوں نے انکار کی روش جاری رکھی۔ تو اب محسوس ہوتا ہے کہ خدا ان سے کھیل رہا ہے اور وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ہم خدا سے کھیل رہے ہیں۔[2] خدا کے لیے انکار کا یہ تجربہ نیا نہیں ہے کہ قوم نوح سے قوم شعیب تک کے انکار کی مثالیں وہ خود بیان کر چکا لیکن ان کے لیے عذاب کا یہ تجربہ بالکل نیا ہوگا۔

ایمان کا زور اور عقل کا شور

انسان کی فکری تاریخ کا خلاصہ یہ ہے کہ فلسفہ اور سائنس دونوں ہر دور میں اپنے ماننے والوں سے ہر سطح پر ایمان بالغیب کا تقاضا کر رہے ہوتے ہیں لیکن ساتھ ہی مذہب کو یہ طعنہ دے رہے ہوتے ہیں کہ اس کا علمیات (epistemology) سے کوئی

[1] یس: 28
[2] آل عمران : 54

واسطہ نہیں ہے۔

انسان اور کائنات کے وجود کی اپنے وقت کی بہترین عقلی و منطقی تعبیر یعنی افلاک تسعہ اور عقول عشرہ کا نظریہ، آج ٹام اور جیری کے کارٹون سے زیادہ مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ لیکن کلاسیکل اور قرون وسطی کے فلسفیوں کے نزدیک یہی عقل کا منتہی تھا اور مذہبی عقل پرستوں نے مذہب کی حقانیت اور عافیت اسی میں سمجھی کہ کسی طرح صحائف کی مذہبی تعبیر اور ان خالص عقلی خرافات میں ہم آہنگی اور موافقت ثابت کر دی جائے۔ بھئی، عقل تو تب بھی پوری ہی تھی، اضافہ تو مشاہدے میں ہو رہا ہے۔ اور اگر تمہارا خیال ہے کہ عقل بھی مکمل ہو رہی ہے تو اسے تھوڑا اور بڑا ہو لینے دو۔ پھر جب یہ بالغ ہو جائے تو پھر دیکھنا کہ یہ مذہب کا مذاق اڑانے کے قابل رہی ہے یا نہیں؟

اور اب اکیسویں صدی میں سائنسی تحقیقات کی معراج خلائی مخلوق (aliens) کی دریافت ہے کہ جس پر ناسا (NASA) بھی کام کر رہا ہے۔ ایک مذہبی شخص کا فرشتوں پر ایمان لانے کا تعلق توعلمیات سے نہیں ہے البتہ خلائی مخلوق (aliens) کے وجود پر ایمان رکھنا عین علمی اور سائنسی رویہ ہے۔ فرق کچھ بھی نہیں ہے، یہاں ہر طرف پیغمبر موجود ہیں، مذہب میں بھی، فلسفے میں بھی اور سائنس میں بھی۔ البتہ اہل مذہب کو یہ ترجیح حاصل ہے کہ وہ ایمان بالغیب کا دعوی کرتے ہیں جبکہ باقی صرف عقل کا شور مچاتے ہیں اور حقیقت ان کے قول کی بھی ایمان بالغیب ہی ہے۔

احمد جاوید صاحب کا ایک قول ہے کہ "ایمان کا زور بہت ہے اور عقل کا شور"۔ اگر آپ نے عقل کا شور دیکھنا ہو تو کسی فیس بکی فلسفی کی وال پر چلے جائیں، بہت نظر آئے گا اور ایمان کا زور تو آپ دیکھ ہی رہے ہیں۔ کبھی کبھی دل کرتا ہے کہ احمد جاوید صاحب کے اقوال کی شرح کروں لیکن پھر جیسے محسوس ہوتا ہے کہ شرح سے لفظ کے معانی محدود ہو جائیں گے۔ پس میری شرح کے بغیر اس جملے پر غور کریں تو بہت سے معانی اور احوال دریافت ہوں گے۔

فتنہ اور علاج

اللہ عزو جل نے اپنے بندوں کی آزمائش کے لیے ہر دور میں فتنے پیدا کیے ہیں اور ہر دور کے فتنے ایک جیسے نہیں ہوتے۔ روایات میں ملتا ہے کہ جوں جوں قیامت قریب آتی جائے گی، فتنے نہ صرف تعداد میں بڑھتے چلے جائیں گے بلکہ اپنے حجم اور سائز میں بھی بڑے ہوتے چلے جائیں گے اور پھر قرب قیامت میں اُس سب سے بڑے فتنے کا ظہور ہو گا کہ جس سے انبیاء نے بھی پناہ مانگی ہے یعنی دجال کا فتنہ۔

فتنہ عربی زبان کا لفظ ہے کہ جس کا معنی ہی آزمائش ہے۔ یہ دنیا آزمائش کے لیے بنی ہے اور آزمائش ہی کا دوسرا نام امتحان ہے۔ اور اللہ عزوجل نے اپنے بندوں کو امتحان میں ڈال رکھا ہے، یہ اس دنیا کو دیکھنے کا اسلام کا تناظر ہے۔ جہاں اللہ عزوجل نے فتنوں کو پیدا کیا، وہاں ہی ان کا علاج بھی پیدا کیا ہے۔ جس طرح کوئی بیماری ایسی نہیں ہے کہ جس کی دوا موجود نہ ہو، اسی طرح کوئی فتنہ ایسا نہیں ہے کہ بندہ اس کا شکار ہو جائے، اور اس کا علاج موجود نہ ہو۔

البتہ جس طرح ہر بیماری کی دوا اللہ نے پیدا تو کر دی ہے لیکن اسے تلاش کرنا تو ہماری ذمہ داری ہے نہ کہ فرشتوں کی، اسی طرح فتنوں کا علاج اللہ نے پیدا کر دیا ہے، اب اسے ڈھونڈ نکالنے کے ویسی ہی محنت کرنا جیسا کہ سائنسدان اپنی لیبارٹری میں کرتا ہے، یہ علماء کی ذمہ داری ہے۔ سائنسدان کیا کرتا ہے؟ وہ مسلسل تجربات کرتا ہے، اسے اپنے مقصد میں بہت دفعہ ناکامی ہوتی ہے، اس کا تجربہ الٹا پڑ جاتا ہے، اس کی محنت ضائع ہو جاتی ہے لیکن وہ ہمت نہیں ہارتا، وہ لگا رہتا ہے یہاں تک کہ جہد مسلسل سے اپنی مراد تک پہنچ جاتا ہے اور پھر ایک دنیا اس سے فائدہ اٹھاتی ہے۔

الحاد یعنی خدا کا انکار ایک بہت بڑا فتنہ ہے کہ جس کا شکار بہت سے مخلص نوجوان بھی ہو جاتے ہیں۔ ملحد سائنسدان کارل سیگاں کی مرتب کردہ "کوسموس" سیریز جو امریکن ٹیلی ویژن پر 1980ء میں پہلی مرتبہ دکھائی گئی، اس سے عوام کو پہلی مرتبہ کائنات کی وسعتوں کا اندازہ ہوا۔ اب اس سیریز کو مرتب کرنے والا اگر کوئی مومن ہوتا تو لوگ

اسے دیکھ کر "اللہ اکبر" پڑھتے لیکن چونکہ بنانے والا ملحد تھالہذا اسے دیکھ کر لوگ الحاد کی طرف مائل ہو جاتے ہیں کیونکہ بنانے والے کا مقصد ہی الحاد پھیلانا تھا اور اس نے میڈیا اور سائنس کو ایک ٹول کے طور استعمال کر لیا لہذا لوگ فتنے کا شکار ہو گئے۔

میڈیا اور سائنس کو بطور ٹول استعمال کرنے کی وجہ سے ایک بڑا فتنہ پیدا ہو گیا تو اللہ عزوجل نے اس کے علاج کے ٹولز بھی پیدا کر دیے۔ اور وہ مسحور کن آواز میں قرآن مجید کی تلاوت کرنے والے قراء کی جماعت ہے جو بلاشبہ سینکڑوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ مکمل تنہائی اور یکسوئی کی حالت میں یہ تلاوت آپ کے وجود، احوال اور انفس کی ری کنڈیشننگ کر دیتی ہے۔ لیکن اس ملحد کو تلاوت سے فائدہ نہیں ہو گا جس کا الحاد، علمی آزمائش سے سفر کر کے خواہش نفس کے اسٹیشن پر اتر چکا ہو۔ جب الحاد، خواہش نفس کی تسکین کی ایک کامل دلیل بن جائے تو اب یہ آزمائش نہیں بلکہ بغاوت ہے اور باغیوں پر اللہ نے اپنی ہدایت کے دروازے خود ہی بند کر رکھے ہیں۔

تقدیر کا مسئلہ

دوست کا سوال ہے کہ تقدیر، قضاء ہے یا علم یعنی اللہ کا فیصلہ ہے جو اس کی مخلوق میں، مخلوق کی مرضی کے بغیر جاری ہوتا ہے یا مخلوق کے بارے اللہ کا یقینی علم ہے۔

جواب: یہ سوال بہت اہم ہے اور بنیادی ہے۔ میں نے اس موضوع پر جس قدر سوچ بچار کی ہے تو مجھے یہ معلوم پڑتا ہے کہ تقدیر کہیں قضاء ہے اور کہیں علم، کہیں اللہ کا فیصلہ ہے اور کہیں اس کا یقینی علم۔

اصل میں چیزیں دو ہیں؛ ایک انسان کی موت اور حیات، آزمائش اور نعمت وغیرہ تو ان میں تو انسان مجبور محض ہے اور یہ اللہ کا فیصلہ ہیں۔ آپ اور میں اس دنیا میں نہ تو اپنی مرضی سے آئے ہیں اور نہ ہی جائیں گے، اگر کوئی بچہ پیدائشی طور معذور، بدصورت پیدا ہوتا ہے، یا کسی کو اللہ نے بے پناہ صحت اور حسن سے نوازا ہے تو اس میں انسان کو ذرا برابر بھی اختیار نہیں ہے۔ آپ اور مجھ پر جو نعمت ہوتی ہے یا بیماری آتی ہے تو ہمارے نہ چاہتے ہوئے آتی ہے، نہ ہمارا ارادہ ہوتا ہے اور نہ ہی فعل لیکن ہم نعمت اور آزمائش دونوں میں

مبتلا ہو جاتے ہیں۔ پس ایک ڈومین تو وہ ہے کہ جس میں انسان کا کوئی اختیار نہیں ہے، کل اختیار اور فیصلہ اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

اور دوسری ڈومین انسان کے افعال کی ہے۔ ہم میں سے ہر شخص کچھ نہ کچھ کرتا رہتا ہے؛ اچھا یا برا، تو یہ سب ہم اپنے اختیار سے کرتے ہیں۔ اس میں انسان کی طرف سے دو چیزیں شامل ہوتی ہے؛ ایک ارادہ اور دوسرا قدرت۔ اگر انسان کسی کام کا ارادہ کر لے لیکن اس کی قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ کام نہیں ہو سکتا۔ اور اگر انسان کسی کام کی قدرت رکھتا ہو لیکن اس کا ارادہ نہ کرے تو بھی وہ کام نہیں ہوتا۔ یہ بات ہم عمومی ضابطے کے طور بیان کر رہے ہیں۔ اب انسان جب کوئی کام کرتا ہے اور اس کے کرنے سے مراد یہ ہے کہ اس نے پہلے اس کام کا ارادہ کیا اور پھر اس کو بالفعل کیا تو اللہ عزوجل اس کام کو وجود عطا فرما دیتے ہیں۔ پس انسان کا فعل اور اللہ کا اس کے فعل کو پیدا کرنا، اس سے ایک فعل اس دنیا میں وجود میں آجاتا ہے۔

جس طرح اللہ عزوجل نے انسان کو پیدا کیا ہے، اسی طرح اس کے افعال کو بھی پیدا کیا ہے۔ اگر اللہ عزوجل انسان کے فعل کو پیدا نہ کریں تو وہ فعل وجود میں نہیں آسکتا۔ حضرت ابراہیم نے حضرت اسماعیل علیہما السلام کو ذبح کرنے کے لیے چھری چلا دی لیکن اللہ عزوجل نے ان کے فعل کو اپنی قدرت سے پیدا نہیں کیا تو حضرت اسماعیل علیہ السلام ذبح نہیں ہوئے۔ تو ایک انسان کی قدرت ہے اور ایک اللہ کی قدرت۔ انسان اپنی قدرت سے "فاعل" بنتا ہے اور اللہ عزوجل اپنی قدرت سے "خالق" بنتے ہیں۔ تو ان دونوں قدرتوں سے ایک فعل کو وجود مل جاتا ہے۔ پس انسان کی نیکی اور گناہ میں فاعل انسان ہی ہے اور فاعل ہونے میں انسان کا اختیار مکمل ہے لیکن اس کی نیکی اور گناہ کی تخلیق اللہ عزوجل کی قدرت سے ہوتی ہے کہ اللہ عزوجل ہی ہر چیز کے خالق ہیں اور انسان اپنے افعال کا فاعل تو ہے لیکن خالق ہرگز نہیں ہے۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنی خلق کے لیے انسان کے فعل کو سبب بنا دیا ہے، پس جب سبب پایا جائے گا تو خلق بھی موجود ہو جائے گی۔

یہاں ایک گہری بحث ہے کہ ارادہ کرنا بھی ایک فعل ہے، اور یہ افعال القلوب میں سے ہے۔ ارادے کا فاعل انسان ہے جبکہ خالق اللہ تعالی ہے۔ یہ فرق ملحوظ رہنا چاہیے۔ دوسری بات یہ کہ ارادے کا وجود اور شیء ہے اور ارادے کی رضا اور شیء ہے۔ بعض اوقات ارادہ موجود ہوتا ہے لیکن رضا نہیں ہوتی۔ ارادے کے خلق میں جبر ہے جبکہ ارادے پر عمل میں اختیار ہے۔

دوست کا کہنا ہے کہ وقت ایک مستقل چادر کی مانند ہے جو ماضی سے لے کر مستقبل تک تنی ہوئی ہے، پس ماضی، حال اور مستقبل بیک وقت موجود ہیں۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ اس سوچ کو رد کرتے ہیں کیونکہ اس میں بہت سے مسائل ہیں۔ مثال کے طور پر Grandfather Paradox کو ہی لے لیجیے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ماضی، حال اور مستقبل بیک وقت موجود ہیں تو وقت میں سفر (Time Travel) کیا جا سکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ماضی میں جا کر اپنے دادا کو قتل کر دیتا ہے تو پھر اس کا وجود ہی نہیں رہنا چاہیے۔ اور اگر وہ موجود ہی نہیں تو پھر ماضی میں جا کر دادا کو کیسے قتل کر سکتا ہے؟ اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر ماضی حال اور مستقبل بیک وقت موجود ہیں تو پھر ان گنت کائناتوں کا وجود، جو وقت کے ہر لمحے پر موجود ہیں، ماننا پڑے گا جس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اس تصورِ وقت کے ساتھ ملحق ہیں۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ اس کے برعکس وقت کا ایک اور تصور پروفیسر وائٹ ہیڈ (Prof. Whitehead) کے توسط سے پیش کرتے ہیں۔ اس تصور کے تحت وقت مستقل نہیں ہے بلکہ دریا کی طرح بہتا ہوا (Flowing) ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وقت کا ہر لمحہ اللہ تعالیٰ تخلیق کر رہے ہیں اور یہ عمل ہر آن جاری ہے۔

اس تصور کو پیش کرنے کے بعد علامہ تقدیر کے پیچیدہ مسئلے کی وضاحت کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر لمحہ تخلیق ہو رہا ہے لہذا علامہ کے نزدیک انسان کو اختیار ایک بہت ہی محدود حیثیت میں اور بہت مختصر وقت کے لیے کسی لمحے اللہ کی طرف سے عطا ہوتا ہے۔ اور جب یہ عطا ہوتا ہے تو اس لمحے اللہ تعالیٰ اپنے مستقبل کے علم کو محدود کر لیتے ہیں، اور

مستقبل کو ایک امکان (Possibility) کی بجائے امکانات (Possibilities) کی صورت میں چھوڑ دیتے ہیں، تاکہ انسان اپنے اختیار کو استعمال کر کے ان امکانات میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لے۔

اس بارے ہمارا تبصرہ یہ ہے کہ وقت اللہ کے علم میں ایک چادر کی مانند ہی ہے جبکہ انسان کی پوزیشن سے دریا کا بہاؤ ہے۔ اور اہم بات یہ ہے کہ علامہ کا یہ تصور تقدیر خدا کو مجبور بنانے کے مترادف ہے اور جو مجبور ہو، وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ اور اگر آپ یہ کہیں کہ یہ شرط خدا نے اپنے اوپر خود عائد کی ہے لہذا یہ جبر نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا نے اپنے اوپر کوئی شرط عائد کی ہے یا نہیں، اسے معلوم کرنے کا صرف ایک ہی مصدر اور ذریعہ ہے اور وہ وحی الہی ہے۔ اور وحی الہی سے ہمیں کچھ ایسا معلوم نہیں ہوا کہ خدا نے اپنے اوپر کچھ ایسی شرط عائد کر کے اپنے آپ کو مجبور بنا رکھا ہے لہذا جب تک وحی سے دلیل نہیں آ جاتی تو ایسی شرط انسانوں کی طرف سے خدا پر عائد ہو گی نہ کہ خود خدا کی طرف سے کیونکہ خدا کی طرف سے تو وہ ایک امکان کے درجے میں زیر بحث ہے جب تک کہ ثابت نہ ہو جائے۔

مستشرقین اور ملحدین کے نزدیک قرآن مجید کے مصادر

مستشرقین اور ملحدین کی ایک جماعت نے شعر جاہلی کو قرآن مجید کا ایک اہم مصدر قرار دیا ہے۔ کلیر ٹزڈال نے اپنی کتاب "قرآن مجید کے مصادر" میں اس بارے مفصل بحث کی ہے۔ اس کے مطابق پیغمبر اسلام ﷺ نے اُمیہ بن ابی صلت اور امرؤالقیس کے اشعار سے استفادہ کرتے ہوئے قرآن وضع کیا ہے۔

اس کے بقول امیہ بن ابی الصلت کے درج ذیل اشعار سے قرآن مجید کی بعض آیات ماخوذ ہیں:

ویوم موعدهم أن يحشروا زمرا

یوم التغابن إذ لا ينفع الحذر

مستوسقين مع الداعی كأنهم

رجل الجراد زفته الريح منتشر

وأبرزوا الصعيد مستوجرز

أنزل العرش والميزان والزبر

يقول خزانها ماكان عندكم

ألم يكن جاء من ربكم حذر

محققین کا کہنا یہ ہے کہ اس بات کی کوئی تاریخی دلیل نہیں ہے کہ یہ اشعار اُمیہ کے ہیں۔ غالب گمان یہی ہے کہ بنو عباس کے دور کے کسی شاعر کے اشعار ہیں کہ جس نے اپنی شاعری میں قرآنی اسلوب کے ٹانکے لگائے ہیں۔ عربی زبان وادب کے طلبہ یہ بات اچھی طرح جانتے ہیں کہ اسلامی دور کے بعض شعراء نے اپنے کلام کی نسبت جاہلی شعراء کی طرف بھی کی ہے، جیسا کہ ہمیں "حماد الراویہ" اور "خلف الأحمر" کے نام ملتے ہیں۔ لٰہذا یہ کچھ بعید نہیں ہے کہ ما بعد کے زمانوں کے کسی شاعر نے اپنے کلام میں قرآنی اسلوب کا ٹانکا لگانے کے بعد اس کی نسبت بڑے شعراء کی طرف کر دی ہو۔

اُمیہ بن ابی الصلت طائف کا رہنے والا تھا۔ نزولِ وحی کے زمانے میں یہ شخص موجود تھا اور ۹ ہجری میں اس کی وفات ہوئی ہے۔ اسے بت پرستی سے بے رغبتی تھی۔ دورِ جاہلیت میں اس کا شمار حنفاء میں ہوتا تھا۔ ایک نبی کے آنے کی خبر بھی دیتا تھا لیکن اسے امید یہ تھی کہ وہ نبی یہ خود ہوگا۔ پس جب اسے اللہ کے رسول ﷺ کی بعثت کی خبر ملی تو حسد کی وجہ سے انکاری ہوا۔ یہ بحرین چلا گیا تھا اور ۸ سال قیام کے بعد جب واپس طائف آیا تو اس نے اہل طائف سے پوچھا کہ محمد ﷺ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ محمد ﷺ اپنے آپ کو نبی قرار دیتے ہیں جیسا کہ تم اس کی خواہش رکھتے تھے۔

اس پر وہ طائف سے مکہ آیا اور آپ سے ملاقات کی اور آپ سے پوچھا کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ﷺ ہوں۔ اس نے کہا کہ میں آپ سے کل گفتگو کروں گا اور اپنی ایک جماعت لے کر آؤں گا۔ آپ بھی صحابہ کی جماعت کے ساتھ تشریف لائے اور لوگ بیت اللہ کے سائے میں بیٹھے۔ اُمیہ

نے پہلے اپنا کلام پیش کیا، نثر کہی اور پھر شعر کہا۔ اب اس نے آپ سے کہا کہ اس کا جواب دیں۔ اللہ کے رسول ﷺ نے سورت یٰس کی تلاوت شروع کی اور جب آپ نے سورۃ مکمل کرلی تو وہ اچھل کر کھڑا ہوا اور پاؤں گھسیٹتے ہوئے مجلس سے دوڑ گیا۔

قریش کے سرداروں نے اس کا پیچھا کیا اور پوچھا کہ محمد ﷺ کے بارے تمہاری کیا رائے ہے۔ اس نے کہا کہ وہ حق پر ہیں۔ انہوں نے پوچھا: کیا تم ان کی اتباع کروگے؟ اس نے کہا کہ میں ابھی اس بارے غور کروں گا۔ اُمیہ نے نزول وحی کا زمانہ پایا ہے اور ۹ ہجری تک زندہ رہا ہے، لہٰذا جہاں مستشرقین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن مجید اس کے اشعار سے ماخوذ ہے وہاں اس بات کا قوی امکان موجود ہے کہ اُمیہ نے قرآن کے مضامین اور اسالیب کو اپنے اشعار میں نقل کیا ہو، جیسا کہ اُس نے تورات وانجیل کے مضامین کو بھی اشعار کی صورت دی ہے۔

استاذ محمد عبد المنعم خفاجی کا کہنا یہ ہے کہ اُمیہ اپنے اشعار میں قرآنی اسالیب وتراکیب سے استفادہ کرتا ہے۔ اُمیہ اپنے اشعار میں اکثر وبیشتر آخرت، جنت، جہنم اور سابقہ امتوں کے قصے بیان کرتا تھا۔ اس کے اشعار میں بہت سے قصے ایسے ہیں جو تورات وانجیل کے بیان سے کلی طور مشابہہ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے قرآن مجید کی طرح تورات وانجیل سے بھی استفادہ کیا ہے۔

مشرکین مکہ، جو آپ کو شاعر، کاہن اور مجنون کا لقب دینے سے بھی باز نہیں آئے، کیسے ممکن ہے کہ انہوں نے قرآن مجید کی اُمیہ کے اشعار سے مشابہت کو نظر انداز کر دیا ہو۔ عتبہ بن ربیعہ جب سردارانِ قریش کا مطالبہ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ نے اسے قرآن کا کچھ حصہ سنایا تو اس نے واپس آکر اپنی مجلس میں یہی بیان دیا کہ میں نے ایک ایسا کلام سنا ہے جو نہ شعر ہے، نہ کہانت۔[1]

ایک ملحد سے احادیث کے معانی پر مکالمہ

ملحد کس طرح احادیث کو اپنے معانی پہناتے ہیں تو اس بارے یہ ایک مکالمہ ملاحظہ

[1] اس موضوع پر مزید تفصیل کے لیے راقم کی کتاب "اسلام اور مستشرقین" کا مطالعہ مفید ہے۔

فرمائیں جو راقم اور ایک ملحد غلام رسول کے درمیان ہوا۔ غلام رسول نے ایک حدیث شیئر کی کہ جس میں حدیث کا ترجمہ ایسا لگایا جو کہ بنتا نہیں تھا اور اسی ترجمے سے وہ اس حدیث میں عریانی اور فحاشی دکھا رہا تھا۔

اس مکالمے کا مطالعہ ان لوگوں کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا جو احادِیث پر ملحدین اور منکرین حدیث کے اعتراضات سے پریشان ہو جاتے ہیں۔ اس مکالمے سے آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ ظالم کس طرح احادیثوں کا معنی تبدیل کرتے ہیں اور اپنے ذہن کا گند احادیث سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ پھر ان کے پاس اس کا کوئی علمی جواب بھی نہیں ہے کہ انہوں نے یہ معنی کیوں لیا ہے؟

پس اکثر و بیشتر اگر آپ احادیث کا صحیح ترجمہ نقل کر دیں تو ملحد اور منکر حدیث کا اعتراض ہی رفع ہو جاتا ہے، محض صحیح ترجمہ کر دینے سے۔ اس بات کا آپ کو یہ مکالمہ پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ حدیث پر اعتراض کی صرف ایک ہی بنیاد تھی اور وہ اس ملحد کا نقل کیا گیا ترجمہ تھا۔ جیسے ہی اس کے ترجمے پر سوالیہ نشان کھڑا ہوا اور وہ اپنے ترجمے سے رجوع کرنے لگا تو حدیث پر سے اعتراض بھی رفع ہو گیا۔ تو زیادہ اعتراض تو ملحدین کے تعصب نے پیدا کیا ہے اور کچھ ان کی حدیث کے بارے جہالت نے بھی۔ ملحد کا ترجمہ یہ تھا:

> "عروہ بن الزبیر سے روایت ہے۔ حضرت عائشہ نے کہا۔ مجھے معلوم نہ ہوا کہ اچانک زینب بنت جحش میرے گھر بغیر اجازت کے آ گئیں، وہ غصہ میں تھیں انہوں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں سمجھتی ہوں جب ابو بکر کی چھوکری اپنے قمیض الٹے تو وہ آپ کو کافی ہے۔" [سنن ابن ماجہ، حدیث: 1982]

ملحد نے جو روایت پیش کی ہے، اس کا عربی متن یہ ہے:

> «عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: مَا عَلِمْتُ حَتَّى دَخَلَتْ عَلَيَّ زَيْنَبُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَهِيَ غَضْبَى، ثُمَّ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحَسْبُكَ إِذَا قَلَبَتْ بُنَيَّةُ أَبِي بَكْرٍ ذُرَيْعَتَيْهَا»

اس روایت میں ملحد نے "بنية" کا ترجمہ "چھوکری" اور "ذریعتی" کا ترجمہ "قمیص" کیا ہوا ہے؟ جبکہ ان کا ترجمہ بالترتیب "چھوٹی بیٹی" اور "چھوٹے بازو" ہے یعنی

جب ابو بکر رضی اللہ عنہ کی چھوٹی بیٹی آپ کے سامنے اپنے چھوٹے چھوٹے بازو لہراتی ہے تو کیا آپ کے لیے اتنا ہی کافی ہو جاتا ہے کہ آپ ان کی بات پر اعتماد کر لیں۔

دہریت (atheism) پھیلانے والی این۔جی۔اوز

"مشعل" ایک امریکن این۔جی۔او ہے کہ جس کا ہیڈ آفس گارڈن ٹاون، لاہور میں ہے۔ اس این۔جی۔او کے چیئرمین جناب پروفیسر ڈاکٹر پرویز ہود بھائے ہیں۔ یہ این۔جی۔او پچھلی کئی دہائیوں سے انگریزی میں شائع شدہ مذہب مخالف، اسلام مخالف اور خدا مخالف لٹریچر کو اردو زبان میں منتقل کر کے نہ صرف پبلش کر رہی ہے بلکہ فری میں ڈسٹری بیوٹ کر رہی ہے کہ جس سے اس کا مقصد پاکستانی معاشرے اور اسلامی جمہوریہ پاکستان میں ملحدوں (atheists) کی تعداد میں اضافہ کرنا ہے۔

اس این۔جی۔او نے دہریت کو پھیلانے میں غیر علمی بلکہ سیاسی پارٹیوں کے جیالے پن والا رویہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً معروف ملحد کارل سیگاں ملحد کی ایک کتاب "کوسموس" کہ جس کا ترجمہ اس این۔جی۔او نے پبلش کیا ہے، کے صفحہ 240 کی ابتدا اس جملے سے ہوتی ہے:

"کچھ احمقوں کا دعوی ہے کہ کسی خالق نے دنیا کو بنایا ہے۔"

اب ایسی کتابیں کہ جن میں خدا پر ایمان رکھنے والوں کو احمق کہا جا رہا ہے، اسلامی جمہوریہ پاکستان میں "سائنس" اور "علم" کے نام پر پبلش کی جا رہی ہیں۔

تمام دوستوں سے اپیل ہے کہ اس پوسٹ کو زیادہ سے زیادہ شیئر کریں بلکہ کوئی بھائی اس این۔جی۔او کو بین کرنے کے نام سے ایک فیس بک پیج بھی بنا دیں کہ جس میں اس کی منفی اور الحادی سرگرمیوں کے بارے کچھ مواد ہو اور پھر اس پیج کے ذریعے اس مسئلے کو سوشل میڈیا سے میڈیا میں ہائی لائٹ کیا جائے تاکہ ملک کی اکثریت یعنی مسلمانوں کے جذبات کو مجروح کرنے والے مواد کو قانونی طور بین کرنے کی راہ ہموار ہو سکے کہ ایسے مواد کے پبلش نہ کرنے کے بارے ہمارے آئین میں بھی ہدایات موجود ہیں۔

مسئلہ یہ نہیں کہ ملحدوں نے خدا کے نہ ہونے کو سائنس سے ثابت کر کے کسی علمی

رویے کا ثبوت دیا ہے کہ جس کا علمی جواب وقت کی ضرورت ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ ملحدوں نے مذہب، خدا، اور اہل ایمان کو گالیاں دیتے ہوئے انسانی جذبات کو مجروح کرنا شروع کر دیا ہے اور قانون اسی قسم کی ناانصافیوں کی تلافی کے لیے ہوتا ہے۔

پس ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ قانون اس کی اجازت نہیں دیتا کہ آپ خدا کے ماننے والوں کو بے وقوف یا احمق کہیں، اگر مذہبی لوگ کچھ ایسا کرتے ہیں کہ جس سے دوسروں کی دل آزاری ہو یا ہونے کا اندیشہ بھی ہو تو قانون فوراً حرکت میں آتا ہے۔ اور معلوم کرنا ہو تو آج اردو بازار کا ایک چکر لگا کر معلوم کر لیں کہ آج کل کون کون سی کتابوں کی اشاعت پر قانونی پابندی ہے۔ اور بعض مذہبی کتابوں کے بارے جان کر آپ کو حیرت ہو گی کہ انہیں کیوں بین کیا جا رہا ہے۔ تو مذہبی کتابوں کے ساتھ یہ امتیازی سلوک کیوں ہے کہ انہیں تو فوراً بین کر دیا جاتا ہے اور ملحدوں کی کتابوں کو، چاہے وہ آئین مخالف بھی ہوں، کوئی پوچھتا ہی نہیں ہے۔ اگر اتنا ہی آزادی کی پری بننے کا شوق ہے تو مذہبی طبقات کو بھی فریڈم آف ایکسپریشن دینا چاہیے۔

بعض دوستوں کا خیال ہے کہ دہریوں کی کتابوں کو بین کرنے کا مطالبہ درست نہیں ہے کہ انہیں دلیل سے جواب دینا چاہیے۔ تو ہمارا ان دوستوں سے سوال یہ ہے کہ کیا دہشت گردوں کا لٹریچر بین کیا جانا چاہیے؟ یا حکومت کو چاہیے کہ انہیں بین کرنے کی بجائے ان کی دلیل کا جواب دے؟

الحاد کی تبلیغ کے خلاف قانون سازی کی ضرورت

ہمارے معاشرے میں الحاد کی تبلیغ کے تین بڑے پلیٹ فارمز ہیں۔ ایک سوشل میڈیا کہ جس پر فیس بک پیجز، بلاگز اور گروپس وغیرہ کی صورت میں باقاعدہ پلاننگ سے الحاد پھیلایا جا رہا ہے۔ دوسرا تعلیمی ادارے کہ اکیڈمیوں، کالجز اور یونیورسٹیوں میں بعض ایسے ملحد پروفیسر حضرات موجود ہیں جو بچوں کو سائنس اور سوشل سائنسز کے نام پر غیر محسوس انداز میں الحاد کی تعلیم دیتے ہیں۔ تیسرا این جی اوز ہیں جیسا کہ مشعل نامی این جی او کا ہم پہلے ہی تذکرہ کر چکے ہیں کہ جو الحادی کتب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ

کرواکے پھیلا رہے ہیں۔

جس طرح حکومت نے مذہبی انتہا پسندی کے بارے میں قانون سازی کی ہے کہ جس میں مدارس کی رجسٹریشن بھی شامل ہے، اور علماء نے اس کو سچے دل سے قبول بھی کیا ہے، اسی طرح الحاد کے بارے بھی قانون سازی کی ضرورت ہے۔ پاکستان میں دہشت گرد اور ملحد دونوں ایک ہی درجے کے ریاست مخالف (anti state) عناصر ہیں کہ دونوں ریاست کی تباہی چاہتے ہیں۔ دہشت گرد، ریاستی ڈھانچے کو گرانا چاہتا ہے تو ملحد ریاست کی آئیڈیالوجی کو ڈھانا چاہتا ہے۔

اگر ہمارے بچے مدرسے میں دہشت گرد بننے نہیں جاتے تو اکیڈمی، کالج اور یونیورسٹی میں ان کے والدین، لاکھوں میں فیسیں ادا کر کے انہیں ملحد بنانے کے لیے نہیں بھیجتے ہیں۔ ہمارے معاشرے میں 98 فی صد لوگ خدا کے قائل ہیں اور قائل رہنا چاہتے ہیں۔ انہیں مولوی کے نام پر خدا، رسول اور مذہب سے بیزار کرنا قانونی اور اخلاقی جرم ہے۔ لہذا جسے خدا سے زیادہ ہی ناراضگی ہے تو وہ یا تو اپنے ہم جولیوں کے پاس یورپ چلا جائے یا پھر خاموش رہے، اور الحاد پھیلا کر ریاست کی آئیڈیالوجی کے خلاف سازشیں نہ کرے۔

اور ہم تو الحاد کے موضوع پر تفصیل سے لکھ چکے ہیں کہ اس کے کئی ایک اسباب ہیں اور تعلیمی اداروں میں الحاد کے پھیلنے کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ ملحد لڑکوں کو کوئی ملحد لڑکی چاہیے کہ جس میں خدا اور مذہب کا کوئی خوف نہ ہو اور آگے کی کہانی واضح ہے۔ دو چار ایسے بھی ہیں کہ جنہوں نے غلطی سے دو چار کتابیں پڑھ لی ہیں اور اب ان سے وہ ہضم نہیں ہو رہی ہیں لیکن اکثر کا مسئلہ لڑکی کا حصول ہے، بس۔ اور ایسی لڑکیاں انہیں یورپ میں ہی مل سکتی ہیں۔

نامور علماء، مذہبی جماعتوں، اسلامی تحریکوں، دینی مدارس اور خدا پر ایمان رکھنے والے مومنوں کو اس وقت یہ فیصلہ کرنا ہو گا کہ حکومت کو اس بات پر مجبور کریں کہ جس طرح اس ملک میں انتہا پسندی کی تبلیغ کو بین کر دیا گیا، اسی طرح الحاد کی تبلیغ کو بھی

ناممکن بنادیا جائے۔ جس طرح دینی مدارس سے طالبانی فکر کی تبلیغ کرنے والے اساتذہ کو پیغام دیا جاتا رہا ہے، اسی طرح اکیڈمی، کالج اور یونیورسٹی میں الحاد کی تبلیغ کرنے والے ٹیچرز کو بھی واضح پیغام جانا چاہیے۔

ہمیں نہ تو دہشت گرد بننا ہے اور نہ ہی ملحد۔ جس طرح زیرو فی صد برداشت طالبانی فکر کے لیے رکھی گئی ہے، اسی طرح الحادی فکر کے لیے بھی رکھی جائے۔ لیکن یہاں اگر دوہرے معیارات چلائے گئے کہ انتہا پسندی کے شبہے میں تو بندہ اٹھالیں اور الحاد کی تبلیغ کی کھلی چھوٹ دے رکھیں تو اس ریاست کو تباہ ہونے سے کوئی نہیں بچا سکتا۔ اور یہ فطرت کا اصول ہے، کوئی مذہبی پیشین گوئی نہیں۔ اگر 98 فی صد انتہا پسند نہیں بن سکتا تو اس پر الحاد بھی نہیں تھوپا جا سکتا، جو کہ خود ایک انتہا پسندی ہے۔

اس ملک میں دہشت گرد دو ہیں؛ انتہا پسند اور ملحد۔ اور اگر مولوی سے مراد دہشت گرد ہے تو پھر ملحد بھی مولوی ہی ہے۔ دونوں معصوم بچوں کو ریاست کے خلاف ورغلا رہے ہیں، ایک عملی طور اور دوسرے نظریاتی طور۔

قادیانی ملحدین، شیعہ ملحدین اور سنی ملحدین کی سرد جنگ

جو لوگ الحاد (atheism) کی طرف مائل ہوتے ہیں، وہ مختلف قسم کا مذہبی پس منظر رکھتے ہیں۔ دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ قادیانیوں اور اہل تشیع کا الحاد کی طرف رجحان اہل سنت سے بہت بڑھ کر ہے۔ الحاد کے اسباب جہاں نفسانی، نفسیاتی اور معاشرتی ہیں، وہاں اس کا ایک بہت بڑا سبب یہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ اس لیے ملحد (atheist) بن جاتے ہیں کہ ان سے اپنے مذہب یا مسلک کے بارے لوگوں کے شرعی وعقلی سوالات اور اعتراضات کا جواب نہیں بن پڑتا۔

اب یا تو ملحد کو اپنے مذہب اور مسلک کا اتنا علم نہیں ہوتا یا پھر اس کا مذہب اور مسلک ہی اس قابل نہیں ہوتا کہ اس کا دفاع کیا جا سکے لہذا وہ ملحد بن جانے میں ہی عافیت سمجھتا ہے کہ کون روز روز کے اعتراضات اور سوالات کا جواب دیتا پھرے۔ دلچسپ بات بلکہ لطیفہ یہ ہے کہ ایسے مختلف مذہبی پس منظر رکھنے والے ملحد جب ایک پلیٹ فارم پر جمع

ہوتے ہیں تو اپنے مذہبی پس منظر پر خاموشی اور دوسرے کے بارے میں خوب زبان درازی کرتے ہیں۔ مثلاً سنی سے دہریہ بننے والے ملحد کی خواہش ہو گی کہ وہ اہل بیت پر خوب زبان درازی کرے کہ جس پر شیعہ ملحد خاموش رہتا ہے۔ اس کا بدلہ شیعہ ملحد ازاوج مطہرات پر زبان درازی کے ذریعے لیتا ہے۔

اور قادیانی سے ملحد بننے والے اللہ کے رسول ﷺ پر خوب زبان درازی کر رہے ہوں گے لیکن جیسے ہی غلام احمد قادیانی کی باری آئے گی تو ان کا لب ولہجہ نرم پڑے جائے گا۔ مجھے تو ان ملحدوں کے رویے دیکھ دیکھ کر ہنسی آتی ہے کہ ایک سنی ملحد جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خلاف زہر آلود پوسٹ لگاتا ہے تو شیعہ ملحد یہ کہتے ہوئے کہ بھئی میں ملحد تو ہوں لیکن شیعہ کتابوں میں یہ پڑھا ہے یا شیعہ میں ایسے نہیں ہوتا ہے، جیسے الفاظ کہہ کر ممیانے لگ جاتا ہے۔

وہ ملحد جو ماضی میں اسماعیلی شیعہ تھا، اسماعیلیوں کے تصور خدا کی بات پر بات کا رخ پھیر دے گا لیکن اہل سنت کے خدا کو خوب برا بھلا کہے گا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ نام نہاد ملحدین کی یہ جماعت ایک ہی پلیٹ فارم پر ایک دوسرے کو گمراہ کرنے میں لگی ہوئی ہے۔ اب دیکھیں ان میں سے کون کامیاب ہوتا ہے۔ جنہیں فری تھنکرز کی زیارت کا موقع ملا ہے، وہ اس حقیقت حال سے بخوبی واقف ہوں گے بلکہ وہ تو کمنٹ سے بھی اندازہ لگا لیتے ہوں گے کہ ملحد بھائی صاحب "سابق فلاں" تھے۔

یا تو امر واقعہ یہ ہے کہ ان ملحدوں نے اپنے آپ کو اسلام سے باہر کر لیا لیکن اپنے سابقہ مذہبی عقائد اور مسلک سے باہر نہیں کر سکے ہیں۔ یا پھر یہ ایک دوسرے کو گمراہ کرنے میں لگے ہیں کہ شیعہ ملحد، سنیوں میں زیادہ ملحد چاہتا ہے اور سنی ملحد، شیعوں میں زیادہ ملحدوں کی خواہش رکھتا ہے کہ ان کا خیال ہے کہ شاید اس طرح سے وہ اپنے دڑبے کی مرغیوں کی تعداد میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

مخلص ملحدین

بعض ملحدین کی الحاد اور اسلام کے بارے پوسٹیں دیکھ کر بچپن میں پڑھا ہوا عمرو عیار

کا کردار یاد آ جاتا ہے۔اسی طرح کے ایک ملحد نے اپنے ایک پلیٹ فارم پر ایک پوسٹ لگائی کہ وہ الحاد سے اسلام کی طرف واپس آنا چاہتا ہے لیکن انہیں کوئی مسلمان پہلے اس کے لیے قائل کرے یا رستہ بتلائے تو پھر وہ واپس ہو گا۔

اب اس پر سادہ لوح مسلمانوں نے اسے مخلصانہ تجاویز دینی شروع کر دیں کہ جن پر وہ معصومانہ عیاری سے تبصرہ کرتا رہا۔اب کسی نے مشورہ دیا کہ قرآن، حدیث پڑھ لو تو جواب دیا کہ وہ تو پہلے ہی پڑھ لی ہے،اس سے افاقہ نہیں ہوا۔کسی نے کہا کہ کلمہ پڑھ لو تو جواب دیا کہ وہ پڑھنے سے بھی دل کا یقین تو حاصل نہیں ہو رہا وغیرہ وغیرہ۔

راقم نے سب سے پہلے ان صاحب کی ہسٹری کھنگالی تو معلوم ہوا کہ دو دن پہلے ہی اسلام کے خلاف زہر آلود پوسٹیں لگا چکے ہیں کہ جن میں اسلام سے اپنی شدید نفرت کا اظہار بھی کر چکے بلکہ پوسٹ کا عنوان ہی "اسلام سے نفرت" تھا۔اس پر راقم نے ان صاحب کی عیاری بھانپ لی اور انہیں وہ جوابات دیے جو کہ قرآن مجید نے بعض سازشی منافقوں کو دیے ہیں کہ جو اپنے اخلاص کی قسمیں کھاتے نہیں تھکتے تھے۔

خالق، اپنی مخلوق کے رویوں کو بہت بہتر طور سمجھتا ہے۔کیا مالک یہ نہ جانے گا کہ اس کے غلاموں کی نفسیات کیا ہیں اور وہ کب، کہاں سے، کیا بات اور کیوں کرتے ہیں؟ اللہ تعالی نے اپنی کتاب قرآن مجید میں کافروں اور منافقوں کی سازشوں کا خوب بھانڈا پھوڑا ہے جیسا کہ یہود کے منافقین کے بارے کہا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ صبح ایمان کے ساتھ کرو اور شام کو کفر کا اعلان کر دو۔اور یہ سب اسی لیے ہے کہ مومن ان ملحدوں کے بارے ہر وقت سادہ لوحی سے نہ سوچیں۔ یہ دراصل مخلص ملحدین ہیں، اپنے الحاد کے ساتھ مخلص۔

ملحد کی نماز

ایک اچھا ملحد (atheist) وہ ہے جو نماز بھی پڑھے اور اپنے بچوں کو قرآن بھی پڑھوائے، یہ بعض ملحدوں کا کہنا ہے۔او ملحدو! حقیقت یہ ہے کہ تم انتہائی کوشش کے باوجود خدا کو اپنے اندر سے نہیں نکال پائے، خدا تمہارے وراثوں (genes) میں ہے،

کب تک اس سے لڑتے رہو گے، تمہارے الفاظ اور تمہارا عمل اس بات کا گواہ ہے کہ تم خدا کے خلاف جنگ میں اپنے آپ سے بھی ہار چکے ہو۔

اب اپنے اندر کے اصل مومن کے انکار کے لیے کبھی دل آزاری کا بہانہ مار رہے ہو اور کبھی مذہبی جنون کو طعنہ دے رہے ہو۔ فیس بک پر الحاد کے اظہار میں تمہیں کوئی خطرہ نہیں، ہاں حقیقی زندگی میں ہے؟ جو باپ کی دل آزاری سے بچتے ہیں، وہ ایک جہاں کی دل آزاری میں مصروف ہیں؟

اسی لیے تو ہم کہتے ہیں کہ خدا کوئی ایسی شیء نہیں ہے جو باہر سے تمہارے دماغ میں انڈیلی جا سکے بلکہ خدا وہ ہے جو تمہارے اندر سے اگلوایا جائے گا۔

ملحد اور مومن

ملحد: میں کیسے یقین کر لوں کہ خدا ہے؟ مومن: رسول اللہ تو ہیں ناں۔ رسول اللہ ﷺ کا وجود ہی خدا کے وجود کی روشن دلیل ہے اور حالی دلیل بھی ہے اور تاریخی بھی۔

سوال اصل میں یہ ہے کہ ایمان باللہ اصل ہے یا ایمان بالرسول؟ ہم نے پہلے رسول کو مانا یا خدا کو؟ ہم خدا کو اس لیے مانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کہا ہے، یا کسی اور وجہ سے؟ تو اگر رسول کو پہلے مانا ہے تو سوال تو رسول پر کریں، خدا پر کرنا تو درست ترتیب نہیں ہے۔

ملحد اور مولوی

بعض ملحد نیوٹن کے حرکت کے تیسرے قانون کے عین مطابق مولوی کا ردعمل ہیں۔ یہ ہنسنے کی بھی بات ہے اور رونے کی بھی۔ نیوٹن کا حرکت کا تیسرا قانون یہ ہے کہ ہر عمل کا ایک ردعمل ہوتا ہے جو مقدار میں برابر لیکن سمت میں مخالف ہوتا ہے۔

ہم بعض اوقات ملحدین کا پس منظر جانے بغیر ان کے اعتراضات کو علمی سمجھ کر انہیں علمی جواب دینا شروع کر دیتے ہیں جبکہ کسی ملحد سے مکالمہ کرنے سے پہلے اس کی شخصیت کا خاموش ذہانت کے ساتھ جائزہ لینا بہت ضروری ہے۔

مثلاً اگر آپ کی کسی ایسے ملحد (atheist) سے ملاقات ہو جو کہ فاضل درس نظامی

ہو تو پہلی ہی نظر میں یہ مت گمان کریں کہ اسے خدا کے بارے کوئی علمی شبہہ لاحق ہو گیا ہے بلکہ سب سے پہلا کام یہ کریں کہ اس سے دوستی کر کے یہ معلوم کریں کہ اس کے مدرسے کی زندگی میں اس کے ساتھ کوئی جسمانی یا جنسی تشدد تو نہیں ہوا؟

اور اگر وہ ملحد آپ کے اخلاص اور ہمدردی کی وجہ سے آپ سے اپنا غم شیئر کر لیتا ہے تو اس ملحد کے سامنے اس مولوی صاحب کو خوب دعائیں دیں کہ جن کی برکت سے یہ فاضل یہاں تک پہنچا، ان شاء اللہ، الحاد کا مرض جاتا رہے گا۔ بھئی، اب اس سارے سیاق وسباق میں دعائیں دینے کا معنی تو واضح ہی ہے ناں؟

ہم عرض کر چکے ہیں کہ الحاد کوئی علمی مسئلہ نہیں ہے، اس کے اسباب نفسانی، نفسیاتی، معاشرتی اور تقدیری زیادہ ہیں۔ آپ صحیح سبب تلاش کر لیں، مریض سے ہمدردی کا اظہار کریں، مریض کا مرض جاتا رہے گا۔

داڑھی والے ملحد اور بے داڑھی کے مومن

پروردگار! ہمیں داڑھی والے ملحدوں کی صحبت سے بچا اور بے داڑھی مومنوں کی محبت نصیب فرما۔ آمین یارب العالمین۔ اس جملے کو سادہ سمجھ کر تبصرہ نہ کریں، اس میں بہت گہرائیاں اور وسعتیں ہیں۔ ایک دو کی طرف اشارہ کیے دیتا ہو کہ اللہ نہ کرے کہ مستقبل قریب میں داڑھی والے مسلمان امت کو لعن طعن کرنے اور کوسنے کا مذہبی فریضہ سرانجام دے رہے ہوں اور امت اپنے حق میں آواز بلند کرنے والوں کے لیے بے داڑھی والوں کی راہ دیکھ رہی ہو۔

اور داڑھی رکھنے سے کوئی مومن تھوڑا ہی بن جاتا ہے، داڑھی تو ڈارون کے بھی تھی، فرائیڈ کی بھی، کارل مارکس کی بھی۔ عیسائیت میں ارتداد اور مذہب بیزاری کا آغاز داڑھی والوں سے ہی ہوا تھا۔ مسلمانوں میں بھی آپ کو ایسے داڑھی والے نظر آ جائیں گے جو خدا یا مذہب یا امت سے بیزار ہیں۔

یہ تحریر داڑھی پر نقد نہیں بلکہ داڑھی والے ملحدوں سے سادہ لوح مسلمانوں کو خبردار کرنے کے لیے ہے۔ اور کسی کے الحاد کا تعین اس سے نہ کریں کہ اسے آپ سے

کتنا اختلاف ہے بلکہ اس سے کہ اسے امت سے کتنا بغض ہے۔ یہ امت اس دنیا میں اللہ کے وجود اور اس کے بھیجے ہوئے دین کی واحد نشانی ہے۔ یہ نہیں، تو کون سا دین؟ اور کاہے کا ایمان؟

ملحد اور گندی مکھی

جس طرح گندی مکھی ہمیشہ گند پر ہی بیٹھتی ہے اور نہ صرف بیٹھتی ہے بلکہ بیٹھنے کے بعد جہاں جاتی ہے، گند پھیلا کر آ جاتی ہے، کچھ اسی قسم کا معاملہ آجکل کے ملحدین کا بھی ہے۔ انہیں قرآن مجید اور احادیث میں بیان شدہ پیغمبر اسلام ﷺ کے ہزاروں فضائل اور دین اسلام کی سینکڑوں خوبیاں نظر نہیں آئیں گی لیکن چند آیات اور روایات متشابہات کہ جن میں ان ملحدوں کے لیے آزمائش کا خوب سامان موجود ہے، ان کی نظروں سے کبھی اوجھل نہ رہیں گے۔

کچھ دن پہلے ملحدوں کے ایک فیس بک پیج کو وزٹ کیا اور وہاں اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کے خلاف برپا طوفان بد تمیزی پر بعض سنجیدہ کہلوائے جانے والے ملحدین کو راقم نے یہ باور کروایا کہ وہ "فری تھنکرز" ہونے کے صرف وہم میں مبتلا ہیں، دراصل وہ "بائیسڈ تھنکرز" ہیں کہ جنہیں پیغمبر اسلام اور دین اسلام کی کوئی خوبی نظر نہیں آتی۔

حدیث کی کتاب صحیح بخاری ہی کو لے لیں، اس میں کتنی زیادہ روایات ایسی ہیں کہ جو دین اسلام کی خوبی بیان کرنے میں قطعی ہیں لیکن کسی ملحد کو آج تک حدیث کے اس غالب ذخیرہ میں سے کوئی حدیث نقل کرنے کی توفیق نہیں ہوئی بلکہ انہیں تیس ہزار احادیث میں وہی تیس احادیث یا مکمل قرآن مجید میں سے وہ چند آیات ہی بار بار یاد آتی ہیں کہ جن میں ان کی آزمائش کا مکمل سامان موجود ہے۔

اسی لیے تو قرآن مجید نے کہا ہے کہ اللہ تعالی اس کتاب سے بہتوں کو ہدایت دیتا ہے اور بہتوں کو گمراہ بھی کرتا ہے۔[1] جس کا دل ہدایت کی طرف مائل ہو، اس کے لیے قرآن مجید اور احادیث آزمائش نہیں بنتے لیکن جس کا دل شروع ہی سے فتنے کی طرف

---

[1] البقرۃ: 26

مائل ہو تو اس کے لیے یہی قرآن مجید اور احادیث آزمائش بن جاتی ہیں۔ اللہ نے تو خود بیان فرمادیا ہے کہ ہم نے آیات متشابہات جان بوجھ کر اس کتاب میں رکھی ہیں تاکہ فتنہ پروروں کے لیے آزمائش بنیں۔

اگر یہ ملحد اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کے معاملے میں متعصب نہ ہوں تو لازماً مسند احمد کی یہ حدیث بھی شیئر کریں کہ حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے نجاشی کے دربار میں کہا: "اے بادشاہ! ہم جہالت میں پڑے تھے، بتوں کی عبادت کرتے ہیں، مردار کھاتے تھے، بدکاری کرتے تھے، رشتہ داروں سے رشتہ توڑتے تھے، پڑوسیوں سے برا سلوک کرتے تھے، جو ہم میں سے مضبوط تھے، وہ کمزور کو دبا لیتے تھے۔ ان حالات میں اللہ نے ہماری طرف ایک ایسے شخص کو رسول بنا کر بھیجا کہ جس کے حسب نسب، عفت و عصمت اور صدق و امانت سے ہم خوب واقف تھے۔ انہوں نے ہمیں توحید کی دعوت دی کہ ہم صرف اللہ ہی کی عبادت کریں۔ ان پتھروں اور بتوں کی عبادت ترک کردیں کہ جن کو ہمارے باپ دادا پوجتے تھے۔ ہمیشہ سچی بات کہیں۔ امانت میں خیانت نہ کریں، رشتہ داروں سے رشتہ داری جوڑیں، پڑوسیوں سے اچھا سلوک کریں، حرام کاموں سے بچیں، لوگوں کا خون بہانے سے بچیں، بدکاری سے بچیں، جھوٹ سے بچیں، یتیم کا مال کھانے سے بچیں اور پاکدامن عورت پر تہمت لگانے باز رہیں...."

انڈرسٹینڈنگ محمد از علی سینا

ایک دوست نے ایک عیسائی مصنف علی سینا کی ایک کتاب "انڈرسٹینڈنگ محمد" کا اردو ترجمہ پڑھنے کو دیا اور ساتھ ہی اس پر تبصرہ کرنے کو کہا۔ آج فرصت میں کتاب دیکھنے کا موقع ملا، اور میرا فوری تبصرہ تو یہی تھا کہ اسے کتاب کہنا کتاب کی توہین ہے۔ پوری کتاب رسول اللہ ﷺ پر گالم گلوچ سے بھری پڑی ہے۔

اس کتاب کو پڑھ کر ابکائیاں تو کی جاسکتی ہیں، کوئی جواب نہیں دیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جواب کسی علمی دعوی کا ہوتا ہے نہ کہ گالم گلوچ کا۔ گالم گلوچ کا جواب صرف اور صرف صبر و مصابرت ہے۔ اور علمی دعوی، علمی حقائق کی بنیاد پر ہوتا ہے، اصول تحقیق

اور مناہج بحث کی روشنی میں ہوتا ہے نہ کہ ذہنی وساوس اور اوہام کی بنیاد پر۔

اس مصنف کی تحریر کا ہر ہر صفحہ چیخ چیخ کر یہ پکار رہا ہے کہ یہ نفسیاتی مریض ہے اور جس مرض میں یہ مبتلا ہے، اسے ذہنی اختلال (psychosis) کی بیماری کہتے ہیں کہ جس میں انسان کے جذبات اور خیالات میں کوئی معقول اور بامعنی ربط موجود نہیں ہوتا۔ دوسرا نفسیاتی مرض جو اس مصنف کو لاحق ہے وہ اسلاموفوبیا (Islamophobia) ہے۔ علی سینا کے بقول اس کی زندگی کا مقصد اسلام کا خاتمہ ہے۔ ابھی تو اور بھی بہت سے مرض ذہن میں آرہے ہیں کہ جن میں یہ شخص مبتلا ہے لیکن تحریر لمبی ہو جائے گی۔

بس مختصرا یہ عرض ہے کہ جن لوگوں کو استشراق (oriental-ism) کے موضوع سے کچھ دلچسپی ہے تو ان کے لیے اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ علی سینا کی اس تحریر کی علمی قدر قیمت کا اندازہ اس بات سے لگالیں کہ اس کا دیباچہ "ابن وراق" نے لکھا ہے یعنی چور کا گواہ جیب کترا۔

صحیح بات تو یہی ہے کہ ملحدوں اور مرتدوں کی ایک جماعت ایسی بھی ہے کہ جسے قرآن مجید ہٹ دھرم کہتا ہے اور ایسے لوگ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بھی موجود تھے، انھیں اگر کوئی معجزہ بھی دکھایا جاتا تو وہ کہتے کہ ہماری آنکھوں پر جادو کر دیا گیا ہے۔ اور آجکل کے ملحدوں اور مرتدوں کو بھی عقلی و منطقی دلیل تو کجا، آپ خدا بھی دکھا دیں، تو بھی ایمان نہیں لائیں گے بلکہ یہی کہیں گے کہ یہ خطائے حس (hallucination) ہے۔ بس مصطلحات بدل گئی ہیں، رویے وہی ہیں۔

نفسیات اور سائنس کی چند اصطلاحات ان کے ہاتھ لگ گئی ہیں کہ جنہیں یہ گھما پھرا کر دین اسلام کے خلاف استعمال کرتے رہتے ہیں اور ان کا علاج یہی ہے کہ انہی مصطلحات کو ان کے خلاف استعمال کیا جائے۔ اب کے مذہبی لوگ بہت پڑھے لکھے اور ذہین ترین افراد ہیں۔ یہ ملحد ان کے خلاف نفسیات کی دو چار اصطلاحات کیا استعمال کریں گے کہ وہ نفسیات کا پورا انسائیکلوپیڈیا ان پر انڈیل دیں گے۔ اگر آپ کسی ملحد کو کہیں کہ میری دعا قبول ہو جاتی ہے تو وہ جواب میں کہے گا کہ یہ احتمال (probability) ہے اور

کچھ نہیں۔ تو تمہاری سائنس بھی تو احتمال (probability) ہو سکتی ہے، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ تم بندر کی بجائے سور کی اولاد ہو، جیسا کہ اب بعض بیالوجسٹ یہ دعوی کر رہے ہیں کہ مذکر سور نے مونث چمپینزی سے تعلق قائم کیا تو انسان نکل آیا، ایوولوشن والا انسان۔

ملحد کا المیہ: شارٹ اسٹوری

پہلا منظر: بستر مرگ پر ایڑیاں رگڑتے ملحد (atheist) نے سوچنا شروع کیا کہ اس کی آزمائش کی آخر وجہ کیا ہے؟

دوسرا منظر: جیسے ہی خدا کا نام اس کے ذہن میں آیا تو وہ سر تا پاؤں غصے سے بھر گیا۔

تیسرا منظر: اس نے ارد گرد دیکھا اور خدا کو گالی دینے کے لیے پورے وجود سے زور لگایا لیکن اس کا سانس حلق میں ہی اٹک کر رہ گیا۔

الحاد: اقسام، اسباب، رد اور علاج

الحاد کو سمجھنے کی غرض سے ہم اسے دو قسموں میں بانٹ سکتے ہیں؛ علمی الحاد اور نفسانی الحاد۔ علمی الحاد بہت ہی نادر ہے کہ جس میں کسی شخص کو علمی طور خدا کے وجود کے بارے شکوک وشبہات لاحق ہو جائیں۔ اور یہ لوگ دنیا میں گنے چنے ہیں جیسا کہ فلاسفہ اور نظریاتی سائنسدانوں کی جماعت۔

نفسانی (sensual) الحاد بڑے پیمانے پر موجود ہے کہ جس میں ایک شخص کو خدا کے وجود کے بارے شکوک وشبہات علمی طور تو لاحق نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنی خواہش نفس کے سبب خدا کے بارے شکوک وشبہات کا اظہار کرتا رہتا ہے۔ اس قسم کا ملحد عموماً اپنے آپ کو دھوکا دے رہا ہوتا ہے اور اپنی خواہش کو علم سمجھ رہا ہوتا ہے۔ دیسی ملحدوں کی بڑی تعداد ایسے ہی لوگوں پر مشتمل ہے۔

علمی الحاد کا سبب صرف ایک ہے اور وہ ہے فلسفہ، چاہے فلسفہ برائے فلسفہ ہو یا فلاسفی آف سائنس ہو، قدیم دور اور قرون وسطی (middle ages) میں الحاد کا سب سے بڑا سبب فلسفہ ومنطق تھا لہذا اس دور میں فلسفہ ومنطق کا رد وقت کی ایک ضرورت

تھی۔ عصر حاضر میں الحاد کا سب سے بڑا سبب "فلاسفی آف سائنس" یا "نظریاتی سائنس" ہے لہذا اس دور میں فلسفے کا رد بے معنی اور "فلاسفی آف سائنس" یا "نظریاتی سائنس" کا رد وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اسٹیون ہاکنگ کے زمانے میں کانٹ کو جواب دینا عقلمندی کی بات نہیں ہے۔

ہم اس بات کا اندازہ اس سے لگا لیں کہ ہمارے ارد گرد کتنے ملحد ہیں جو ہمیں ارسطو کی منطق یا کانٹ کی پیور ریزن سے دلیل دیتے نظر آتے ہیں، دو چار بھی نہیں، یہ ملحد وہی ہیں جن کی کل دلیل بگ بینگ یا ارتقاء وغیرہ کے نظریات ہیں۔ لہذا الحاد کے رد کی خواہش رکھنا اور فلسفہ سے اس کی امید رکھنا وقت کا ضیاع ہے کیونکہ معاصر الحاد کا سبب فلسفہ ہے ہی نہیں۔ البتہ یہ بات درست ہے کہ آدمی اگر ذہین اور گہرا ہو تو فلسفہ پڑھنے پڑھانے سے اس کی ذہانت اور گہرائی بڑھ جاتی ہے تو اس حد تک فلسفے کی افادیت میں شبہ نہیں ہے لیکن ذہانت اور گہرائی بڑھانے کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں۔

الحاد کے رد کے بارے ایک بات تو یہ ہے کہ الحاد اصلاً ہماری تہذیب کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب سے درآمد شدہ ہے لہذا الحاد کا رد ہماری مسلم تہذیبوں میں کوئی مستقل کام نہیں بلکہ ایک عارضی اور وقتی ضرورت ہے۔ آپ کو کوئی دیسی ملحد ایسا نہیں ملے گا کہ جس پر انگریز کا ٹھپہ نہ ہو۔ یعنی یہ لوگ اپنی سوچ سے ملحد نہیں بنے بلکہ الحاد ان میں باہر سے انڈیلا گیا ہے، چاہے فلسفے اور نظریاتی سائنس کی کتابیں پڑھنے کے رستے، چاہے مغربی ادیبوں اور شاعروں کے رستے، چاہے ہالی وڈ کی فلموں اور موویوں کے رستے، چاہے فلسفہ اور سائنس کی درسی کتابوں کے ذریعے، چاہے معاشرے میں موجود الحاد سے متاثر افراد سے میل جول کے رستے وغیرہ۔

پس پہلی بات تو یہ ہے کہ جہاں سے یہ الحاد کی پراڈکٹ درآمد ہو رہی ہے، اس پر قانونی پابندی لگانی چاہیے جیسا کہ ملحدوں کی کتابوں کے انگریزی سے اردو ترجموں پر۔ دوسری بات یہ ہے کہ جو الحاد انگریزی میں ہے، اس کا جواب انگریزی میں آنا چاہیے اور جو اردو میں ہے تو اس کا جواب اردو میں دے دیا جائے۔

تیسری بات جو اہم تر ہے، وہ علمی الحاد اور نفسانی الحاد کا جدید علم نفسیات کی روشنی میں تجزیہ ہے۔ جس دن ہم یہ کام کر لیں گے، اس دن ہم فلسفیوں اور فلسفے، ملحدوں اور الحاد کا ذہنی تکبر خاک میں ملا دیں گے۔ ذہنی الحاد اور نفسانی الحاد دونوں اصل میں نفسیاتی مسائل ہیں مثلاً دیسی ملحد عام طور وہ ہوتے ہیں کہ جنہیں گھر میں بچپن میں کم توجہ ملی ہو یا وہ معاشرے میں اس سے زیادہ توجہ کے خواہاں ہوں کہ جو انہیں مل رہی ہوتی ہے لہذا وہ معاشرے میں توجہ حاصل کرنے کی شعوری اور لاشعوری کوششوں میں مصروف ہوتے ہیں۔ اور جب ان کے سامنے یہ بات آتی ہے کہ خدا کے بارے شکوک وشبہات کا اظہار کر کے وہ جلد ہی لوگوں میں توجہ حاصل کر سکتے ہیں تو وہ اس قسم کی حرکتیں شروع کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو علمی جواب دینا وقت کا ضیاع ہے۔ آپ اگر ان کا بہتر علاج چاہتے ہیں تو انہیں توجہ دیں، انہیں اہمیت دیں، ان کا مسئلہ ختم ہونا شروع ہو جائے گا۔

اگر آپ ذہنی الحاد کا نفسیاتی جائزہ لیں تو اس کی وجہ کثرت سے فلسفے اور نظریاتی سائنس کا مطالعہ ہے۔ انسان کی ذہنی ساخت ایسی ہے کہ اگر سارا دن مرغیوں کے بارے پڑھے گا تو خواب میں بھی اس کو مرغیاں ہی نظر آئیں گی۔ تو اگر ایک شخص تسلسل سے خدا کے بارے شکوک وشبہات پر مبنی لٹریچر کا مطالعہ کرے گا یا ویڈیوز دیکھے گا تو اسے تو بیداری کیا خواب میں بھی شکوک وشبہات ہی پیدا ہوں گے۔ تو الحاد انسان کا فطری مسئلہ کبھی بھی نہیں رہا ہے، نہ علمی الحاد اور نہ نفسانی، سب خارجی اسباب کی وجہ سے ہے۔ آپ اس سبب کو تلاش کر کے دور کر دیں، الحاد ختم ہو جائے گا۔ قرآن مجید الحاد کو علم کے مقابلے میں ظن وتخمین سے زیادہ مقام نہیں دیتا۔ اور فلاسفی کل کی کل ظن وتخمین ہی ہے، کیا "فلاسفی آف سائنس" ظن وتخمین نہیں ہے؟

پھر الحاد کے رد اور اس کے علاج میں بھی فرق ہے۔ الحاد کے رد سے لوگ مسلمان نہیں ہوتے ہیں بلکہ ملحدوں کا شر کم ہو جاتا ہے۔ الحاد کے علاج سے مراد یہ ہے کہ ہمارا مقصد ملحدوں کو لاجواب کرنے کی بجائے دین کی طرف راغب کرنا ہو اور علاج میں عقلی ومنطقی دلیلیں کم ہی مفید ہوتی ہیں۔ الحاد کا علاج صرف اور صرف قلبی اور روحانی طور

ممکن ہے کہ جو نبیوں اور رسولوں کا طریق کار تھا یعنی صحبت صالحین یا قرآن مجید کی صحبت وغیرہ جیسا کہ قرآن سے تعلق کا وہ درجہ کہ جس کے اہل کو حدیث میں "صاحب قرآن" کہا گیا ہے۔

ملحدوں کی حکمت عملی

ملحدوں سے مکالمہ (dialogue) کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ان کی حکمت عملی (strategy) سے واقف ہوا جائے۔ اہم تر بات یہ ہے کہ سطحی ذہن کا ملحد ہمیشہ فروعات پر بحث کرنے کی کوشش کرے گا اصولوں پر نہیں۔ یعنی وہ آپ کو رسول کریم ﷺ کی شادیوں، تعدد ازواج، لونڈی، غلام، حجاب، نقاب، جہاد، طالبان، داعش وغیرہ جیسے تصورات میں الجھانے کی کوشش کرے گا اور اسے خدا اور مذہب کے انکار کی دلیل بنائے گا۔

ایسے ملحدوں کو فروعات کی بجائے پہلے اصولوں پر لانا چاہیے۔ مکالمے کے لیے پہلا موضوع "خالق ہے یا نہیں ہے" ہونا چاہیے۔ جب "خالق کا ہونا" ثابت ہو جائے تو پھر "مخلوق کی مقصدیت" کو موضوع بحث بنانا چاہیے کہ خالق کی تخلیق بامقصد ہے یا نہیں۔ جب تخلیق کا بامقصد ہونا ثابت ہو جائے تو پھر "مذہب کی ضرورت" کو موضوع بحث بنائے کہ مذہب کا ہونا ضروری ہے یا نہیں۔ جب "مذہب کی ضرورت" ثابت ہو جائے تو پھر صرف اسلام ہی کے تمام مذاہب میں مذہب برحق ہونے کو موضوع بحث بنایا جائے۔

جب خدا کا وجود اور مذہب کی ضرورت ثابت ہو جائے تو پھر رسالت کی ضرورت پر بحث کی جائے کہ اگر خدا ہے تو رسالت ضروری ہے یا نہیں۔ جب رسولوں کی ضرورت ثابت ہو جائے تو پھر محمد رسول اللہ ﷺ کے رسول ہونے پر بحث کی جائے کہ وہ اللہ کے سچے رسول ہیں یا نہیں۔ جب ان کا سچا رسول ہونا ثابت ہو جائے تو اب آپ کے لیے اس ملحد کو یہ سمجھانا مشکل نہیں ہے کہ محمد ﷺ نے اتنی شادیاں کیوں کیں؟

جب خدا، مذہب اور رسالت ثابت ہو جائیں تو اب آخرت اور جنت و جہنم پر بحث کی

جائے۔ جب ان تمام اصولوں پر بحث ہو جائے تو اب فروعات کو زیر بحث لانے میں حرج نہیں ہے۔ جو لوگ اصولوں میں آپ سے متفق نہ ہوں تو ان سے فروعات میں بحث پر وقت ضائع کرنا درست نہیں ہے۔

اور یہ اس لیے بھی کہ بڑا ذہن ہمیشہ اصولوں پر بحث کرتا ہے نہ کہ فروعات پر۔ اصول درست ہوں تو فروعات بھی درست ہی ہوتی ہیں یا انہیں صرف درست توجیہ (justification) کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اگر اصول ہی غلط ہوں تو پھر فروعات کبھی درست نہیں ہو سکتی۔ اور الحاد کو زیر بحث لاتے ہوئے اس کے اصولوں کو ضرور موضوع بحث بنانا چاہیے۔ ملحد ہشیار ہے، وہ آپ کے گراؤنڈ پر کھیلنا چاہتا ہے، آپ اس کے میدان پر کھیلیں یعنی ملحد کے خدا کو موضوع بحث بنائیں اور وہ قوانین فطرت ہیں۔

ملحد کی کوشش ہو گی کہ آپ سے اس بات پر مکالمہ کرے کہ خدا نے یہ دنیا بنائی ہے یا نہیں اور آپ کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ملحد کے عقیدے کو موضوع بحث بنائیں کہ قوانین فطرت (laws of nature) اس کائنات کے خالق ہو سکتے ہیں یا نہیں۔

اور الحاد کا اصل الاصول نظریہ ارتقاء ہے۔ ملحدوں کے پاس دلیل کی کل جمع پونجی نظریہ ارتقاء" ہے۔ آپ اس نظریے پر بات کرنے کے لیے ملحد کو آمادہ کریں اور اس کو غلط ثابت کر دیں تو ملحد کے ایمان ویقین کی کل عمارت زمین بوس ہو جائے گی۔

الحاد کا علاج: الہامی کتابوں اور نبیوں کا طریق کار

الہامی کتابوں اور رسولوں کی دعوت میں الحاد کے علاج کا طریق کار عقلی و منطقی نہیں بلکہ فطری و قلبی ہے۔ ہماری عاجزانہ رائے میں اصولی بات یہی ہے کہ دل پہلے اپنے رب کی طرف جھکتا ہے، ذہن بعد میں اس سے اطمینان حاصل کرتا ہے۔ دل کے جھکنے کے بعد آپ کا ذہن خدا کے انکار کی دلیل کو اس کے وجود کی دلیل بنا کر دکھادے گا۔

ذہن کا کیا ہے، وہ تو کرائے کا ٹٹو ہے، کسی طرف بھی چل پڑے تو اس کے دلائل سمجھنا تو کجا انبار لگانا شروع کر دیتا ہے۔ اگر محض عقل و منطق سے کسی کو خدا سمجھ میں آتا تو آدھے سے زیادہ فلسفی مسلمان ہوتے اور نصف تو کجا ہمیں تو سابقہ اڑھائی ہزار سالہ

تاریخ فلسفہ میں دو چار بھی نہیں ملتے۔

کتابوں اور رسولوں کا خدا تک پہنچانے کا طریقہ بہت مختلف ہے، اور وہ یہ ہے کہ خدا باہر سے تمہارے ذہن میں نہیں ڈالا جا سکتا، بلکہ تمہارے اندر سے اگلوایا جائے گا، اور یہ سب صحبت سے ہی نصیب ہوتا ہے۔

کافر اور غیر مسلم میں فرق

ایک دوست نے سوال کیا ہے کہ کافر اور غیر مسلم میں کیا فرق ہے؟ جواب: کافر کا لفظ کفر سے بنا ہے کہ جس کا بنیادی معنی چھپا لینا ہے۔ قرآن مجید میں سورۃ الفتح میں کسان اور کاشتکار کو کافر کہا گیا ہے، اس معنی میں کہ وہ بیج کو زمین میں چھپا دیتے ہیں۔ اور کافر اسے کہتے ہیں جو حق بات کو چھپا لیتا ہے یعنی حق سامنے آ جانے کے بعد اس کی تصدیق نہیں کرتا۔ یہ تو اس لفظ کا لغوی اور اصطلاحی معنی ہے لیکن عرفی معنی میں اس لفظ کو گالی بھی سمجھا جاتا ہے۔

پس کافر وہ ہے کہ جس کے سامنے حق بات پہنچ جائے اور وہ اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور حق بات سے مراد دو چیزیں ہیں؛ ایک یہ کہ کسی شخص تک یہ بات پہنچ جائے، کسی بھی ذریعے سے کہ محمد ﷺ، اللہ کے رسول ہیں اور وہ ان کے رسول ہونے کی تصدیق نہ کرے تو وہ کافر ہے۔ یا کسی تک یہ بات پہنچ جائے، کسی بھی ذریعے سے کہ قرآن مجید، اللہ کی کتاب ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی ہے اور وہ اس کے اللہ کی کتاب ہونے کی تصدیق نہ کرے تو یہ بھی کافر ہے۔ اسلام کی دعوت پہنچنے سے مراد یہی ہے اور جس تک یہ دعوت پہنچ گئی اور اس نے تصدیق نہ کی تو وہ کافر ہے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ کی قسم! کہ جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے، میری امت میں جس یہودی اور عیسائی نے میرے بارے میں سن لیا کہ میں اللہ کا رسول ﷺ ہوں، اور پھر وہ مجھ پر ایمان لائے بغیر مر گیا تو وہ جہنمی ہے۔

اس روایت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جس تک اللہ کے رسول ﷺ کی رسالت کی

خبر نہ پہنچی ہو، تو وہ کافر نہیں ہے۔ جہاں تک غیر مسلم کی اصطلاح کا تعلق ہے تو اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو مسلمان نہیں ہیں۔ ان میں کافر بھی شامل ہیں اور کافروں کے علاوہ ایک اور جماعت ان لوگوں کی کہ جن تک اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو۔ پس غیر مسلم ایک وسیع اصطلاح ہے کہ جو کفار کو بھی شامل ہے اور ان لوگوں کو بھی کہ جن تک اسلام کی دعوت نہیں پہنچی لہذا وہ مسلمان بھی نہیں ہے اور کافر بھی نہیں ہیں کیونکہ حجت، رسولوں کی بعثت اور دعوت کے پہنچنے کے بعد ہی قائم ہوتی ہے۔ ایسے لوگوں کے بارے روایات میں آتا ہے کہ اللہ عزوجل قیامت والے دن امتحان لیں گے اور جو ان میں سے کامیاب ہوں گے، وہ جنت میں داخل ہوں گے۔

جہاں تک کافر کو غیر مسلم کہنے کا مسئلہ ہے تو اگر تو اس سے مقصود یہ ہو کہ یہودیوں، عیسائیوں، ہندوؤں کی تکفیر نہیں کرنی تو اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جس کی تکفیر اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے کی ہو تو ان کی تکفیر نہ کرنا بھی کفر اور ضلالت ہے۔ اور اگر کافر کو غیر مسلم کہنے میں مقصود یہ ہو کہ انہیں دعوت کے عمل کے ذریعے اسلام کے قریب کر سکے یا ان کے دلوں سے اسلام دشمنی اور مسلمانوں کے بارے بغض اور نفرت کم کر سکے تو اس صورت میں ایسا کہنا جائز بلکہ مستحسن ہوگا۔

ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ غیر مسلم میں کافر بھی شامل ہیں لہذا غیر مسلم ہونے کا مطلب ہر صورت میں یہ نہیں ہے کہ وہ کافر نہیں ہے۔ البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ جس تک اللہ کے رسول ﷺ کے آخری نبی ہونے کی دعوت پہنچ چکی ہو اور وہ آپ کے آخری نبی ہونے کا انکار کر دے تو وہ کافر ہے۔ اور جس تک اللہ کے رسول ﷺ کے آخری نبی ہونے کی دعوت ہی نہ پہنچی ہو تو وہ غیر مسلم ہے۔ باقی کافر کو غیر مسلم کہنے کی ایک وجہ اوپر بیان کر چکا ہوں کہ ہمارے عرف میں یہ تقریباً ایک گالی بن چکا ہے اگرچہ یہ شرع میں گالی نہیں ہے لہذا ہمارے آئین میں شاید اس وجہ سے بھی غیر مسلم کے لفظ کو اختیار کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

کلمہ گو کا کافر اور مشرک ہونا

میں بعض دوستوں نے یہ سوال کیا ہے کہ کیا کوئی کلمہ گو کسی صورت کافر اور مشرک نہیں ہو سکتا اور آپ کا اس بارے کیا وہی موقف ہے، جو غامدی صاحب کا ہے؟
جواب: کلمہ گو کا کافر اور مشرک ہونا ایک بات ہے اور کلمہ گو کو کافر اور مشرک کہنا دوسری بات ہے، دونوں میں فرق ہے۔ اور اس دوسرے عمل کو تکفیر کہتے ہیں یعنی کسی کو کافر ڈیکلیئر کرنا۔

ایک کلمہ گو کافر اور مشرک ہو سکتا ہے، قرآن کا بیان یہی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے کہ انسانوں کی اکثریت اللہ پر ایمان بھی رکھتی ہے مگر اس ایمان کے ساتھ ساتھ وہ مشرک بھی ہیں۔ پس انسان بعض اوقات کفر اور ایمان یا کفر اور شرک کو جمع کر لیتا ہے۔ اور یہ عجیب نہیں ہے لیکن ہمیں حکم یہ ہے کہ ہم کسی کو کافر ڈیکلیئر کرنے میں حد درجہ احتیاط کریں کہ اس کی اجازت اضطراراً ہے نہ کہ یہ کوئی دینی فریضہ ہے۔

ہم نے تکفیر کے موضوع پر اپنی کتاب میں اس بارے تفصیل سے لکھا ہے کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیانِ کفر اور تکفیر میں فرق ہے۔ بیانِ کفر واجب ہے جبکہ تکفیر ایک بوجھ ہے۔ بیانِ کفر یہ ہے کہ آپ کفریہ اور شرکیہ عقائد کو کفر اور شرک کہیں تو یہ اصول دین میں سے ہے۔ اور تکفیر یہ ہے کہ آپ کسی کے کفریہ اور شرکیہ عقائد کی بنا پر اسے کافر، مشرک اور مرتد کہیں اور پھر اس کے اثرات بھی مرتب کریں کہ اس کا نکاح ختم ہو گیا، وراثت جاری نہ ہو گی۔

اسی طرح تکفیر یا تو معین کی ہوتی ہے یا غیر معین کی۔ معیں کی تکفیر سے مراد یہ ہے کہ آپ کسی فرد اور گروہ کا نام لے کر تکفیر کریں مثلاً یہ کہ زید کافر ہے یا اہل تشیع کافر ہیں، یا پارلیمنٹ کافر ہے تو یہ درست نہیں ہے۔ اور اصولی بات یہ ہے کہ غیر معین کی تکفیر کی جا سکتی ہے بلکہ یہ شرعی فریضہ ہے۔ غیر معین کی تکفیر کی مثال یہ ہے کہ آپ یہ کہیں کہ جو یہ کہتا ہے کہ قرآن مجید کے دس پارے غائب ہو گئے، وہ کافر ہے۔ جو یہ کہتا ہے کہ خالق کا وجود اور مخلوق کا وجود ایک ہی وجود ہے، تو وہ کافر ہے۔

غیر معین کی تکفیر تو عبادت ہے کہ جب آپ قرآن مجید کی تلاوت کر رہے ہوتے ہیں تو اس وقت یہ تکفیر کر رہے ہوتے ہیں کہ آپ نے آیت پڑھی کہ جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلے نہیں کرتے تو وہی کافر ہیں تو آپ نے تکفیر تو کر دی ہے۔ لیکن کسی معین شخص، گروہ اور جماعت کی نہیں بلکہ ایکس وائے زی کی تکفیر کی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فتاوی میں یا تو بیان کفر ہے یا غیر معین کی تکفیر ہے کہ جسے بعض لوگوں نے شدت پسندی سمجھ لیا حالانکہ وہ عین دینی فریضہ تھا۔

جہاں تک معین کی تکفیر کا معاملہ ہے تو اس بارے راقم کی رائے یہی ہے کہ اگر مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر کے علماء کا کسی معین شخص یا جماعت کی تکفیر پر اتفاق ہو جائے تو اسے کافر کہا جائے گا جیسا کہ غلام احمد قادیانی اور قادیانی گروہ ہیں۔ اور جن کی تکفیر کے بارے مسلمان علماء کا اختلاف ہو تو میں ذاتی طور ان کی تکفیر کا قائل نہیں ہوں۔

باقی یہ بات کہ عند اللہ، یعنی اللہ کے ہاں، کون کافر ہے کون نہیں، تو یہ قیامت والے دن ہی معلوم ہوگا۔ دنیا میں جنھیں کافر اور مشرک کہا جاتا ہے تو یہ ایک اجتہادی فیصلہ ہے کہ جس میں غلطی کا امکان ہے۔ واللہ اعلم۔

❁❁❁❁❁❁❁

باب سوم

توحید اور شرک

اس باب میں توحید اور شرک کے بارے بنیادی سوالات پر بحث کی گئی ہے۔

عقیدہ اور اخلاق

تمہارے بااخلاق ہونے کا ہر گز یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ کے بارے تمہارا عقیدہ درست ہے، البتہ یہ مطلب ضرور ہے کہ انسانوں کے بارے تمہارا عقیدہ صحیح ہے۔ اور میرے بداخلاق ہونے کا مطلب ہر گز یہ نہیں ہے کہ اللہ کے بارے میرا عقیدہ غلط ہے البتہ یہ مطلب ضرور ہے کہ انسانوں کے بارے میرا عقیدہ درست نہیں ہے کہ میں انہیں حقیر اور کمتر سمجھ رہا ہوں۔

خدا اور انسان

ہماری زندگی کی ترتیب یہ نہیں ہے کہ ہم مسائل پیدا کریں اور خدا انہیں حل کرے بلکہ ہماری زندگی کی اصل ترتیب شاید یہ ہے کہ خدا کا کام ہمارے لیے مسائل پیدا کرنا ہے اور ہمارا کام انہیں حل کرنا ہے کیونکہ وہ ہمارا امتحان لے رہا ہے نہ کہ ہم اس کا۔ آؤ! جسمانی بیماریوں سے لے کر خلاؤں کے سفر تک کے اپنے مسائل حل کریں۔

توحید اور دلیل

میں مکمل اخلاص کے ساتھ یہ سمجھتا ہوں کہ توحید وہی ہے جو سلفیوں/اہل حدیثوں نے بیان کر دی ہے، البتہ دلیل ان کے مخالف کے پاس بھی ہے، اور وہ یہ کہ آدم کو سجدے سے انکار یا تو ابلیس نے کیا تھا یا پھر سلفی/اہل حدیث نے کیا ہے۔

استغاثہ کے مسئلہ میں بریلوی علماء کی دلیل کا تجزیہ

ہمارے فاضل دوست جناب زاہد صدیق مغل صاحب نے فوت شدگان یا غیر حاضر انبیاء اور اولیاء اللہ سے، پریشانی میں مدد مانگنے اور مشکل میں ان کی دہائی دینے کے بارے، بریلوی علماء کا موقف اپنی فیس بک وال پر کچھ ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

> "جو مسلمان اللہ کے سواء کسی کو مستحق عبادت قرار نہ دیتا ہو، اور نہ اولیاء کو متصرف بالذات سمجھتا ہو، نہ ان کو تصور میں مستقل سمجھتا ہو بلکہ یہ سمجھتا ہو کہ اولیاء کرام اللہ کی دی ہوئی قدرت اور اسکے اذن سے تصرف کرتے ہیں اور

اسی عقیدے کے ساتھ ان سے استعانت کرے تو اس مسلمان کا یہ فعل شرک
ہے، نہ زمانہ جاہلیت کے بت پرستوں کا سا کام ہے۔"

اس موقف کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر فوت شدگان یا غیر حاضر انبیاء اور اولیاء اللہ کو "عبادت کا مستحق" نہ سمجھا جائے تو ان سے مدد مانگنا جائز ہے اور یہ شرک نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ عبادت و استعانت ان کا حق نہیں ہے لیکن کی جاسکتی ہے بشرطیکہ عبادت و استعانت کو ان کا حق نہ سمجھے۔ یہ موقف قطعی طور کتاب و سنت کے خلاف اور شیطان کا دجل اور فریب ہے۔ مشرکین مکہ نہ تو اپنے بتوں کو زمین و آسمان کی تخلیق میں اللہ کا شریک قرار دیتے تھے اور نہ ہی انہیں مستحق عبادت یا متصرف بالذات سمجھتے تھے بلکہ قرآن مجید انہیں مشرک اس لیے قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے بتوں سے استغاثہ اور استعانت کو اللہ کے تقرب کا ذریعہ یا اللہ کے ہاں سفارش سمجھتے تھے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [یونس: 18]

"اور وہ اللہ کے علاوہ اس کی عبادت کرتے ہیں کہ جو انہیں نہ تو نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ ہی فائدہ دے سکتے ہیں اور وہ کہتے یہ ہیں کہ یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں۔"

اس آیت میں شروع ہی میں اللہ عزوجل نے مشرکین مکہ کا عقیدہ بیان کر دیا کہ وہ بتوں کو مستقل بالذات فائدہ یا نقصان پہچانے والا نہیں سمجھتے تھے بلکہ اللہ کے ہاں سفارشی تصور کر کے ان سے مدد مانگنے اور ان کی دہائی دینے کے قائل تھے جبکہ اللہ نے ان کے اس فعل کو شرک قرار دیا ہے۔ ایک اور جگہ ارشاد فرمایا:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر:3]

"اور جن لوگوں نے اللہ کے علاوہ کچھ اولیاء پکڑ لیے ہیں، وہ کہتے یہ ہیں کہ ہم ان اولیاء کی عبادت صرف اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے بہت زیادہ

قریب کر دیں۔"

صحیح مسلم کی روایت کے مطابق حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مشرکین مکہ بیت اللہ کا طواف کرتے ہوئے تلبیہ یوں پڑھا کرتے تھے:

«لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ ... إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ»

"حاضر ہوں، اے اللہ! میں حاضر ہوں۔ اے اللہ! آپ کا کوئی شریک نہیں... سوائے اس شریک کے کہ آپ ہی اس شریک کے مالک بھی ہیں اور اس چیز کے بھی کہ جو اس شریک کے پاس ہے۔"

اگر مشرکین مکہ کے اس تلبیہ میں غور کریں تو اللہ کا شریک ٹھہرانے میں انہوں نے کمال درجے کی توحید کا مظاہرہ کیا ہے کہ اے اللہ! اپنے شریک کا بھی تو ہی مالک اور جو اس شریک کے پاس ہے، اس کا بھی تو ہی مالک۔ یعنی اس شریک کا مستقل بالذات تو کچھ بھی نہیں، سب تیرا ہی تیرا ہے۔ اور یہی مشرکین مکہ کی توحید آج بد قسمتی سے بر صغیر پاک ہند میں بریلوی طبقہ فکر کے علماء پیش کر رہے ہیں۔

چلیں! قرآن کے علاوہ سنت سے سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں تفصیل زیادہ ہوتی ہے۔ مسند احمد کی روایت کے مطابق ایک صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا: «مَا شَاءَ اللهُ، وَشِئْتَ» کہ جو اللہ چاہے اور جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم چاہیں۔ تو آپ نے جواب میں فرمایا:

«أَجَعَلْتَنِي وَاللهَ عَدْلًا بَلْ مَا شَاءَ اللهُ وَحْدَهُ»

"کیا تو نے مجھے اللہ کا شریک بنا دیا۔ اور ساتھ ہی حکم دیا کہ صرف یہ کہو کہ جو اللہ چاہے۔"

اب کیا یہ صحابی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستحق عبادت یا متصرف بالذات سمجھتے تھے؟ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس قول کو اللہ کا شریک ٹھہرانے کے برابر قرار دے دیا۔ سنن ترمذی کی ایک اور روایت میں ہے کہ غزوہ حنین سے واپسی پر صحابہ کا گزر ایک درخت "ذات انواط" پر سے ہوا کہ جس سے مشرکین برکت حاصل کرتے تھے تو بعض صحابہ نے عرض کی کہ آپ ہمارے لیے بھی فلاں بیری کے درخت کو "ذات انواط" کا درجہ دے دیں تو آپ نے جواب میں کہا کہ تم مجھ سے وہ مطالبہ کر رہے ہو جو بنی اسرائیل نے موسی

علیہ السلام سے کیا تھا جبکہ انہوں نے ایک قوم کو بتوں کا اعتکاف کرتے دیکھا تھا تو کہا تھا کہ ﴿یَامُوسَی اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعرف: 138] ترجمہ: "اے موسی! ہمارے لیے بھی ایک ایسا ہی معبود بنادیں جیسا کہ ان کے معبود ہیں۔"

تو کیا فتح مکہ کے بعد بھی صحابہ سے یہ امید کی جاسکتی تھی کہ وہ اس درخت کو مستحق عبادت اور متصرف بالذات سمجھ کر آپ ﷺ سے یہ مطالبہ کر رہے تھے؟ ان واقعات میں قابل غور بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کیسے انہیں قرآن مجید کی آیات کی تفسیر بنا کر انہیں اللہ کا بیان بنا دیا ہے۔ اب سب بریلوی دوست مل کر کہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ تو وہابی اور اہل حدیث تھے؟ کہ تمہارے بقول تو اتنی چھوٹی چھوٹی سی باتوں پر شرک کے فتوے تو صرف یہی لگاتے ہیں۔

پس فوت شدگان سے مدد مانگنا، چاہے وہ انبیاء ہوں یا اولیاء، اور ان کی دہائی دینا، انہیں اپنے نفع یا نقصان کا مالک سمجھنا، ان کو اس لیے پکارنا کہ ان کو پکارنے سے میری کوئی تکلیف یا غم دور ہو جائے گا یا مجھے کوئی خوشی اور نعمت مل جائے گی، چاہے انہیں مستحق عبادت یا متصرف بالذات سمجھے یا نہ سمجھے، یا غائب یعنی جو زندہ تو ہوں لیکن پاس موجود نہ ہوں، ان سے مدد مانگنا اور ان کی دہائی دینا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ یا شاہ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ وغیرہ کی دہائی دینا یا انہیں مشکل کشا سمجھ کر ان سے مدد مانگنا، اور حاضر سے ایسی مدد مانگنا کہ جس کی وہ قدرت نہ رکھتا ہو مثلاً اس سے بیٹا مانگنا وغیرہ، شرک اکبر ہے اور ایسا کرنے والے دائرہ اسلام سے نکل جاتا ہے کہ یہی وہ شرک ہے جو مشرکین مکہ کا شرک تھا، جو قوم نوح کا شرک تھا بلکہ تمام انبیاء کی قوموں کا شرک یہی تھا اور یہی وہ شرک ہے کہ جس کے رد میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔

شرک اور استغاثہ

ہم اگرچہ ایک دینی روایت کے حامل اور امین ہیں لیکن عقیدہ ہو یا فقہ کا مسئلہ، کسی روایتی مسئلے کی پیشکش (presentation) کے بارے ہمیشہ ہماری کوشش ہوتی ہے کہ وہ ہماری اپنی ہی ہو اور جدید ہو۔ ہم سلفی اور اثری روایت میں اپنا اصل حصہ یہی سمجھتا

ہیں کہ ہم نے اس روایت کے ہر بنیادی مسئلے کو، چاہے وہ اجتہاد ہو یا جہاد، روایت ہو یا فہم، فلسفہ ہو یا ادب، ایمان ہو یا اخلاق، ایک ایسے بیانیے کی صورت دے دی ہے کہ جو ایک مرکزی نکتے کے گرد گھومتا ہے اور جو کوئی بھی ہماری کتاب "اسلامی نظریہ حیات" میں غور کرے گا تو اسے اس کا خوب احساس ہو گا۔

استغاثہ مافوق الاسباب ہو تو ناجائز ہے، ماتحت الاسباب ہو تو جائز ہے، یا استغاثہ حقیقی ہو تو ناجائز ہے، اور اگر مجازی ہو تو جائز ہے، یہ کیا فرق ہوا؟ کوئی شک نہیں ہے کہ ہمارے علماء نے اس طرح بحثیں کی ہیں لیکن دینی مسائل کے بیان کرنے میں ہمیں یہ اسلوب طبعاً پسند نہیں ہے۔ ہماری بحث میں نکتہ ہمیشہ ایک ہوتا ہے اور ساری بحث اس مرکزی نکتے کے گرد گھومتی ہے یا اسی کی تفصیل ہوتی ہے جیسا کہ جہاد کی بحث میں بات کی تھی کہ اس کی علت ظلم کا خاتمہ ہے، بس۔ ہمارا مزاج ایک سے زائد علتیں، اسباب، قسمیں بنانے کا نہیں ہے۔ یہ اس لیے بھی بیان کر دیا کہ ہم سلف کے موقف کے حامل تو ہیں لیکن اس کے اثبات کا طریقہ کار اپنا رکھتے ہیں لیکن ہمارے دوست مکالمہ ہم سے کر رہے ہوتے ہیں اور جواب سلف کو دے رہے ہوتے ہیں جو کہ شاید مناسب نہیں ہے۔

پس مذکورہ مسئلے میں مرکزی نکتہ یہ ہے کہ اللہ عزوجل نے شرک کو حرام قرار دیا ہے۔ پس استغاثہ اور توسل ہمارا مرکزی نکتہ نہیں ہے کہ ہم اس کو مافوق الاسباب یا ماتحت الاسباب میں تقسیم کریں، کہ کتاب وسنت میں کہیں بھی استغاثہ یا توسل کو نام لے کر حرام نہیں کہا گیا بلکہ شرک کو نام لے کر حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس لیے ہم سے یہ دلیل مانگنا کہ استغاثہ کی فلاں صورت پھر آپ کے نزدیک جائز کیوں ہے؟ انتہائی سطحی مطالبہ ہے۔ اللہ عزوجل نے شرک کو حرام قرار دیا ہے۔ اب اصل سوال یہ ہے کہ کیا استغاثہ اور توسل کی کوئی صورت ایسی ہے جو شرک قرار پاتی ہو؟ تو اس سوال کے جواب میں اس وقت ہمیں صرف استغاثہ پر بات کرنی ہے، توسل پر ہم آگے چل کر بات کریں گے۔

ہمیں شرک کی کسی منطقی اور فنی تعریف میں نہیں جانا کہ سب کو معلوم ہے کہ شرک کا معنی کسی کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا ہے، چاہے اللہ کی ذات میں شریک

ٹھہرائے یا افعال میں یا صفات میں۔ اب یہ تو مشرکین مکہ بھی نہیں کہتے تھے کہ اللہ عزوجل کے شریکوں نے اللہ عزوجل سے اس کے اقتدار اور اختیار کی شراکت چھینی ہے یا اس کی مرضی کے بغیر زبردستی حاصل کی ہے بلکہ ان کا عقیدہ یہی تھا کہ اللہ عزوجل نے اپنی مرضی سے وہ شراکت اپنے شریکوں میں تقسیم کی ہے۔ اور یہی بات بریلوی علماء یہ کہہ کر کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے اپنے اذن سے انبیاء اور اولیاء کو اپنی قدرت اور اختیار میں شریک بنالیا ہے اور اسی کا قرآن مجید نے انکار کیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الملك: 111] ترجمہ: "اس کے اختیار، اقتدار اور سلطنت میں اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔"

پس استغاثہ کی تین صورتیں ایسی ہیں کہ جن میں استغاثہ کرنے والا، جس سے استغاثہ کر رہا ہو، اسے اللہ کا شریک بنا دیتا ہے۔ اور وہ تین صورتیں یہ ہیں کہ فوت شدگان سے استغاثہ کرنا، غائب سے استغاثہ کرنا اور حاضر سے اس چیز کا استغاثہ کرنا کہ جس کی وہ مطلقاً قدرت نہ رکھتا ہو۔ یہاں مسئلہ استغاثے کے فعل کا نہیں ہے بلکہ اس استغاثے کے پیچھے موجود فکر کا ہے کہ جو شرکیہ فکر ہے۔ ان تین صورتوں میں استغاثے کا جو فعل وجود میں آتا ہے، وہ جس سے استغاثہ کیا جا رہا ہو، اس کی صفات کو اللہ عزوجل کی صفات کے مماثل مان لینے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ اصل نکتہ ہے۔ ان تینوں صورتوں میں مخلوق کی صفت حیات، صفت سماعت اور صفت قدرت کو اللہ عزوجل کی صفت حیات، صفت سماعت اور صفت قدرت کے مماثل قرار دے دیا جاتا ہے۔

شرک کے مسئلہ میں بریلوی علماء کو وہی مغالطہ لگا جو معتزلہ کو لگا لیکن دونوں نے نتائج مختلف پیدا کیے کہ پہلا گروہ جاہلیت قدیمہ پر اصرار کرنے لگا تو دوسرے نے جاہلیت جدیدہ کو جنم دیا۔ معتزلہ نے کہا کہ چونکہ صفت قدرت، حیات، ارادہ، سماعت، بصارت اور کلام وغیرہ اللہ عزوجل میں بھی ہیں لہٰذا ان صفات کو اللہ عزوجل کے لیے مان لینے کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ خالق اور مخلوق میں مماثلت ہو جائے گا لہٰذا خالق کے لیے ان صفات کا انکار کر دو۔ یہ ایک انتہاء تھی جبکہ دوسری انتہاء بریلوی علماء کی ہے کہ

خالق اور مخلوق کی صفات میں مماثلت ہو بھی جائے تو شرک اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ ان صفات کو عطائی مانتے رہیں یعنی یہ کہ وہ اللہ کی طرف سے دی ہوئی ہیں۔

اس کے بر عکس ائمہ دین اور سلف صالحین کا موقف ہمیشہ سے یہی رہا ہے کہ خالق اور مخلوق دونوں کی صفات کا اقرار کرو لیکن مماثلت کی ہر صورت کی نفی کرو جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوری: 11] ترجمہ: اس کی مانند کوئی نہیں ہے اور وہ سمیع اور بصیر ہے۔ اللہ عزوجل سمیع اور بصیر ہے لیکن اس کی سماعت اور بصارت جیسی سماعت اور بصارت اور کسی کی نہیں ہے، نہ ذاتی اعتبار سے اور نہ عطائی اعتبار سے، نہ کلی پہلو سے اور نہ جزئی پہلو سے۔ پس اللہ عزوجل نے ایک صفت سماعت کا اقرار مخلوق کے لیے کیا ہے اور ایک صفت سماعت کا اقرار خالق کے لیے کیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص خالق کی صفت سماعت کی کسی صورت، چاہے کلی ہو جزئی، کو مخلوق میں ثابت کرے، چاہے عطائی مان لے، تو اس نے یہ دعوی کیا کہ اللہ عزوجل نے اپنی صفت سماعت کی ایک صورت اپنے کسی نبی یا ولی کو عطا کر دی اور یہی صفات میں کسی کو اللہ عزوجل کے مماثل اور مقابل قرار دینا ہے اور یہی شرک ہے اور یہی﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ترجمہ: اس کی مانند کوئی نہیں ہے، کے خلاف ہے۔

اس کو ایک اور مثال سے سمجھیں۔ علم ایک صفت ہے، جس کا اثبات اللہ عزوجل نے خالق کے لیے بھی کیا ہے اور مخلوق کے لیے بھی کیا ہے لیکن جس طرح اس صفت علم کا اثبات اللہ عزوجل نے اپنے لیے کیا ہے، اس طرح مخلوق کے لیے نہیں کیا ہے۔ مثلاً اللہ عزوجل نے اپنے لیے صفت علم کا اثبات قرآن مجید میں یوں کیا ہے کہ وہ سینوں کے بھید بھی جانتا ہے، درخت کا کوئی پتہ نہیں گرتا لیکن وہ اس کے علم میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ کوئی نہیں جانتا کہ کون کہاں مرے گا، کون کل کیا کرے گا، قیامت کب آئے گی وغیرہ۔ اب اگر کوئی شخص کسی نبی یا ولی کے لیے صفت علم کا اثبات اس طرح کرے جیسے اللہ عزوجل نے اس صفت کا اثبات اپنے لیے کیا ہے تو یہی شرک ہے۔ پس استغاثہ یا توسل ایک فعل ہے، اس اعتبار سے یہ شرک نہیں ہے لیکن اگر کسی سے استغاثہ کی

صورت یہ ہو کہ اس میں مخلوق کی صفت کو خالق کی صفت کے مماثل قرار دیا جا رہا ہو تو یہی شرک ہے۔

اب یہ کہنا کہ اللہ کے رسول ﷺ کو کل کا ایسا ہی علم ہے جیسا کہ اللہ عزوجل کو ہے تو یہی تو اللہ کے رسول ﷺ کی صفت علم کو اللہ کی صفت علم کے مماثل قرار دینا ہے اور یہی تو عین شرک ہے، چاہے اس صفت کو عطائی قرار دے۔ اللہ عزوجل نے مخلوق میں اپنی صفات تقسیم نہیں کی ہیں بلکہ مخلوق کو مخلوق کی صفات سے متصف کیا ہے۔ اور یہی تو اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں جابجا کہا ہے کہ ہم نے اپنی صفات مخلوق میں تقسیم نہیں کی ہیں، نہ قدرت اور نہ ہی اختیار جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

"وہ تمہیں خود تمہاری اپنی ہی ذات سے ایک مثال دیتا ہے، کیا تمہارے اُن غلاموں میں سے جو تمہاری ملکیت میں ہیں، کچھ غلام ایسے بھی ہیں، جو ہمارے دیے ہوئے مال و دولت میں تمہارے ساتھ برابر کے شریک ہوں، اور تم اُن سے اُس طرح ڈرتے ہو جس طرح آپس میں اپنے ہمسروں سے ڈرتے ہو؟ اس طرح ہم آیات کھول کر پیش کرتے ہیں، اُن لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں۔" [الروم: 71]

خلاصہ کلام یہ کہ کسی بھی صفت کو، کسی بھی مخلوق کے لیے، کسی بھی صورت میں، اس طرح ثابت ماننا جیسا کہ وہ صرف اللہ عزوجل کے لیے کتاب و سنت میں ثابت ہے، شرک ہے، چاہے اس کو ذاتی مانے یا عطائی، کلی طور مانے یا جزئی طور۔

رسول اللہ ﷺ نور تھے یا بشر؟

دوست کا سوال ہے کہ رسول اللہ ﷺ نور تھے یا بشر؟ جواب: رسول اللہ ﷺ کے بشر ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرآن مجید میں آپ کو بشر کہا گیا ہے لہذا آپ ﷺ کی بشریت کا انکار، قرآن مجید کا انکار ہے۔ البتہ دوسری بات میں علماء کا اختلاف ہوا اور اس کی وجہ قرآن مجید کی یہ آیت مبارکہ ہے:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: 15]

"تمہارے پاس اللہ عزوجل کی طرف سے ایک نور اور روشن کتاب آگئی ہے۔"

نور سے مراد قرآن مجید ہے یا رسول اللہ ﷺ؟ تو قرآنی عبارت میں ان دونوں آراء کی گنجائش موجود ہے اور اس کا اشارہ بھی، اور سلف میں بھی اس بارے دونوں ہی رائے موجود ہیں۔ البتہ سمجھنے کی بات یہ ہے کہ بریلوی حضرات میں سے جو سمجھدار علماء ہیں تو وہ تو نور کہنے میں سلف کی رائے پر ہیں جیسا کہ شارح کنزالایمان وغیرہ لیکن جو سمجھدار نہیں ہیں تو انہوں نے نور ایک ایسے معنی میں کہا ہے جو کہ صریح شرک ہے۔

پس آپ ﷺ کو نور دو معنی میں کہا گیا ہے؛ ایک معنی میں جائز ہے جو کہ سلف کا موقف بھی ہے اور دوسرے معنی میں شرک ہے جو کہ جہلاء کا موقف ہے۔ اس دوسری رائے کے حق میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے، نہ کتاب میں اور نہ ہی سنت میں۔

اصل سوال یہ ہے کہ قرآن مجید یا رسول اللہ ﷺ کو کس معنی میں نور کہا گیا ہے؟ تو سلف صالحین نے جب رسول اللہ ﷺ کو نور کہا ہے تو اس سے ان کی مراد آپ کی ذات نہیں بلکہ آپ کا "نور ہدایت" یا "نور ایمان" مراد تھا۔

مثلاً امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ کی تفسیر میں اسکا مفہوم یوں بیان گیا ہے کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے جہالت کے اندھیرے دور ہوئے تو اس معنی میں آپ کو نور کہا گیا ہے۔ اسے یوں بھی سمجھ لیں کہ قرآن مجید میں آپ کو "سراجا منیرا" کہا گیا ہے اور سورج کو بھی "سراجا وھاجا" کہا گیا تو اس سے مراد آپ کی ذات نہیں بلکہ آپ کی صفت ہے۔ منیر آپ کی صفت ہے، سراج آپ کی صفت ہے، اور نور آپ کی صفت ہے، اس معنی میں کہ آپ "نور ہدایت" تھے یا "نور ایمان"۔

تو آپ کے نور ہونے سے مراد آپ کا مادہ تخلیق نہیں بلکہ مادہ ایمان ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں مسنون دعا میں منقول ہے: «اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا، وَفِي سَمْعِي نُورًا، وَفِي بَصَرِي نُورًا....» ترجمہ: اے اللہ! میرے دل، سماعت، بصارت وغیرہ میں نور پیدا فرما دے۔ اس دعا میں دل کے نور سے دعا کا آغاز ہے اور اختتام اس بات پر ہے کہ میرے پورے نفس میں نور بھر دے۔ تو یہ نور ایمان ہے کہ جس کا ذکر سورہ النور میں

بھی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[النور: 35]
ترجمہ: اللہ عزوجل زمین و آسمان کا نور ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں
کہ اس نور سے مراد اللہ کا وہ نور ہے جو مومن کے دل میں ہے۔
پس آپ کی ذات کی نسبت سے دیکھیں تو آپ کے نور سے مراد آپ کا "نور ایمان"
ہے اور اگر دوسروں یعنی امتیوں کی نسبت سے دیکھیں تو آپ کے نور سے مراد آپ کا
"نور ہدایت" ہے۔ آپ اپنی ذات میں نور ہیں تو اس سے مراد آپ کا مادہ تخلیق نہیں بلکہ
ایمان کا مادہ مراد ہے کہ آپ کا مادہ تخلیق تو وہی ہے جو عام انسانوں کا ہے۔ اور اگر آپ کا
مادہ تخلیق وہ نور مان لیا جائے جو اللہ عزوجل کا نور ہے تو یہی شرک صریح ہے اور عیسائی
اسی معنی میں حضرت عیسی ابن مریم علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں، وہ یہ نہیں کہتے ہیں کہ اللہ
نے اپنی بیوی سے بیٹا جنا ہے، اتنے بے وقوف تو وہ بھی نہیں۔

مردے کا وسیلہ

خدائے لم یزل کے لیے مردے کو وسیلہ بنانے والے، کا اصرار ہے کہ مردہ بغیر
واسطے کے سنتا ہے!

وطن کی محبت

وطن کی محبت کو شرک کہنا ایسی ہی بڑی حماقت ہے جیسا کہ مال اور عورت کی محبت
کو شرک قرار دینا۔ وطن کی محبت فطری محبتوں میں سے ہے۔ وطن تو کجا مجھے کسی
دوسرے شہر میں اپنے گاؤں کا بندہ مل جائے تو اس تک سے انسیت محسوس ہوتی ہے۔
اسلام ان "فطری جذبوں" کو ختم کرنے نہیں آیا بلکہ ان کی تربیت کرنے آیا ہے۔ اور
فطرت سے لڑائی کی صورت میں یقینی شکست تمہارا ہی مقدر ہے۔ البتہ یہ واضح رہے کہ
وطن کی محبت اور "وطنیت" (nationalism) میں فرق ہے کہ قرآن مجید نے تو آباء
پرستی سے بھی منع کیا ہے چہ جائیکہ "وطنیت" کے نام پر وطن پرستی شروع کر دی جائے۔

موضوع حدیث

کسی حدیث کے موضوع یا ضعیف ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ بات بھی غلط ہے،اس کا مطلب صرف اتنا ہے کہ اس بات کی نسبت رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہیں ہے۔ نماز دین کا ستون ہے یا مومن کی معراج ہے، یہ موضوع روایت ہے، اس کا مطلب صرف اتنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا نہیں فرمایا۔ باقی یہ بات درست ہے کہ نماز دین کا ستون ہے اور مومن کی معراج۔ وطن کی محبت ایمان کا جزء ہے، یہ حدیث نہیں ہے لیکن بات درست ہے۔ صحیح بخاری کی روایت کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ اے پروردگار! ہم مہاجرین کے دلوں میں مدینہ کی محبت بھی اسی طرح ڈال دے جیسے آپ نے مکہ کی محبت ہمارے دلوں میں ڈال دی تھی۔

قبلہ رخ تھوکنا

دوست کا سوال ہے کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں قبلہ رخ تھوکنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ تمہارا رب تمہارے سامنے ہوتا ہے۔ تو سلف کا جو عقیدہ تھا کہ اللہ عزوجل عرش پر ہے تو یہ حدیث تو اس عقیدے کے خلاف جا رہی ہے۔ سلف کے ہاں اس کا مفہوم کیا ہے؟

صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے مسجد میں قبلہ رخ دیوار پر تھوک دیکھی تو اسے کھرچ ڈالا اور ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ جب تم نماز میں ہوتے ہو تو اپنے رب سے سرگوشی کرتے ہو جبکہ وہ تمہارے اور قبلے کے درمیان ہوتا ہے۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں کہ اللہ عزوجل نماز میں نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتے ہیں۔ امام بیہقی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ اللہ عزوجل نمازی اور قبلے کے درمیان ہوتے ہیں تو یہ الفاظ حدیث کے راوی حمید کا اضافہ ہے کہ حمید نے یہ الفاظ "أو" یعنی شک کے ساتھ بیان کیے ہیں جبکہ دوسری روایات سے ثابت شدہ الفاظ یہ ہیں کہ اللہ عزوجل نماز کی حالت میں نمازی کے چہرے کے سامنے ہوتے ہیں۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ اگر کسی کو نماز کی حالت میں تھوکنا ہی ہے تو

اپنے دائیں طرف بھی نہ تھوکے بلکہ بائیں طرف پاؤں کے نیچے تھوک لے۔ تو نمازی کو سامنے اور دائیں طرف تھوکنے سے منع کیا گیا ہے جبکہ بائیں طرف کی اجازت دی گئی ہے لہٰذا نماز کی حالت میں قبلہ رخ تھوکنا منع ہے۔ لیکن نماز کے علاوہ میں کیا قبلہ رخ تھوکا جا سکتا ہے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور راقم کی رائے اس بارے یہی ہے کہ ممانعت صرف نماز میں ہے جبکہ غیر نماز میں جواز ہے کہ ارشاد باری تعالی ہے کہ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115] ترجمہ: "تم جس طرف بھی رخ کرو تو اسی طرف اللہ عزوجل ہے۔ لہٰذا ممانعت کی وجہ مسجد اور نماز ہے۔"

رہی یہ کہ بات کہ اللہ عزوجل عرش پر ہے تو یہ بات قرآن مجید میں سات مقامات پر بیان ہوئی ہے لہٰذا اس کا انکار یا تاویل، قرآن مجید میں تحریف کے قائمقام ہے اور اس کی تفصیل ہم نے اپنی کتاب "وجود باری تعالی" کے تیسرے باب میں بیان کر دی ہے۔ اور جو اس روایت میں کہا گیا ہے کہ اللہ عزوجل نمازی کے سامنے ہوتا ہے تو اس میں اور قرآن مجید کے بیان میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دونوں میں جمع ممکن ہے۔ سورج ہمارے سامنے بھی ہوتا ہے اور ہم سے اوپر بھی یعنی جہت علو میں۔ لہٰذا اللہ عزوجل کا عرش پر ہونا اور سامنے ہونا ایک دوسرے کے منافی نہیں ہے۔

دوسرا یہ کہ اگر اس حدیث کو اللہ عزوجل کے ہر جگہ موجود ہونے کی دلیل بنایا جائے تو یہ درست نہیں ہے کہ حدیث خود کہہ رہی ہے کہ وہ سامنے ہوتا ہے یعنی تمہارے بائیں یا پاؤں کے نیچے نہیں ہوتا، اسی لیے تو بائیں اور پاؤں کے نیچے تھوکنے کی اجازت دی ہے لہٰذا یہ اعتراض باقی نہیں رہتا کہ عرش پر اللہ کو ماننے سے اللہ عزوجل محدود ہو جاتا ہے۔ جو عرش پر اللہ عزوجل کو اس شبہے سے نہیں مانتے، کیا وہ یہ مانتے ہیں کہ اللہ عزوجل ان کے پاؤں کے نیچے ہے؟ اگر نہیں تو انہوں نے بھی اللہ عزوجل کے لیے مکان مان لیا ہے۔ اور حق اس مسئلے میں وہی ہے کہ جو قرآن مجید نے بیان کیا ہے کہ وہ عرش کے اوپر ہے جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔ اور "پر ہونے" اور "اوپر ہونے" میں بھی بہت فرق ہے۔

کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو نور کہنا شرک ہے؟

ایک دوست کا ہماری سابقہ تحریر پر سوال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو نور کہنا شرک کیسے ہو سکتا ہے جبکہ فرشتوں کو نوری ماننے کو کوئی شرک نہیں کہتا۔ جواب: سوال یہ نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات نور ہے یا نہیں ہے؟ اصل سوال یہ ہے کہ یہ نور، اللہ کے نور میں سے ہے یا نہیں؟

پس اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات نور ہے یعنی آپ کا مادہ تخلیق وہ نور ہے، جو فرشتوں کا نور ہے۔ اور یہ دونوں نور، من نور اللہ، نہیں ہیں تو یہ عقیدہ بدعت تو ہو سکتا ہے لیکن شرک نہیں۔ لیکن اگر آپ یہ ایمان رکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات نور ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ آپ کا مادہ تخلیق وہ نور ہے جو اللہ کا نور ہے تو یہ کھلم کھلا شرک ہے کہ جسے شرک جلی یا شرک صریح کہا جاتا ہے۔

تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور ہونے کا ایک معنی یہ ہے کہ آپ کے نور کو تخلیق کیا گیا ہے اور ایک معنی یہ ہے کہ وہ اللہ سے نکلا ہے۔ پہلی صورت شرک نہیں بدعت ہے اور دوسری صورت ویسا ہی شرک ہے جو عیسائیوں نے حضرت عیسی ابن مریم علیہ السلام کے بارے میں کیا ہے۔ یعنی یہ عقیدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کا بیٹا ماننے کے مترادف ہے۔

پہلی صورت کو ہم بدعت اس لیے کہہ رہے ہیں کہ کہنے کو تو سورج بھی نور ہی ہے لیکن اس کا مادہ تخلیق نور نہیں ہے۔۔ یہی بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہے کہ آپ نور ہیں لیکن آپ کا مادہ تخلیق نور نہیں ہے۔ اگر آپ کے مادہ تخلیق کو نور مان لیا جائے تو حضرت عیسی ابن مریم علیہ السلام اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ انہیں نور مانا جائے کہ وہ بغیر باپ کے اللہ کے کلام سے براہ راست پیدا ہوئے اور اسی وجہ سے انہیں قرآن مجید نے اللہ کا کلمہ اور اللہ کی روح قرار دیا ہے۔

عیسائیوں کو یہاں ہی سے غلط فہمی ہوئی اور انہوں نے حضرت عیسی ابن مریم علیہ السلام کے بارے یہ عقیدہ رکھ لیا کہ وہ اللہ کی ذات سے نکلے ہیں تو قرآن مجید نے کہا کہ دیکھو انہوں نے عیسی علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا بنا لیا ہے۔ عیسی ابن مریم علیہ السلام کی پیدائش بہت بڑا معجزہ

ہے اور ان کے حسی معجزات بھی بہت بڑے ہیں۔ اگر اللہ کی ذات سے نکلنے کے بارے میں کوئی غلط فہمی کسی نبی کے بارے میں ہو سکتی ہے تو وہ عیسی ابن مریم ہیں نہ کہ رسول اللہ ﷺ۔

باقی رہی یہ دلیل کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اس وقت بھی نبی تھا جبکہ آدم روح اور جسد کے مابین کے مرحلہ میں تھے۔ تو ان روایات میں واضح الفاظ موجود ہیں کہ یہاں آپ ﷺ کی مراد اللہ کی تقدیر میں نبی لکھا ہونا ہے نہ کہ بالفعل آپ ﷺ کا موجود ہونا۔ مسند احمد کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ میں اس وقت سے خاتم النبیین مکتوب ہوں جب کہ آدم ابھی مٹی میں گندھے ہوئے پڑے تھے۔ مسند احمد ہی کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ سے سوال کیا گیا کہ آپ کو کب نبی لکھا گیا تو اس کا جواب آپ نے یہ دیا کہ اس وقت جبکہ آدم روح اور جسد کے مابین تھے۔

❁❁❁❁❁❁❁

باب چہارم

روایت اور جدیدیت

اس باب میں روایت اور جدیدیت [**tradition and modernity**]کے بارے بنیادی سوالات پر بحث کی گئی ہے۔

جدیدیت اور جدید

"جدیدیت" کا رد ضرور کریں لیکن "جدید" کے رد کی غلطی نہ کریں۔ "خلافت راشدہ" میں نافذ کی گئی "اولیات عمر" سب اس دور کا "جدید تمدن" ہی تھا جو "سلطنت روما" سے مستعار لیا گیا تھا۔ واضح رہے کہ تہذیب (culture) اور تمدن (civilization) میں فرق ہوتا ہے۔ اور ہم نے یہاں تمدن کی بات کی ہے، تہذیب کی نہیں۔

دار آزمائش

جدید ٹیکنالوجی کے رد میں جتنے فلسفے بکھیرے گئے ہیں، وہ اس حقیقت سے ناآشنائی کی بنیاد پر قائم ہیں کہ اس دنیا کے خالق نے اسے "دار آزمائش" بنایا ہے لہذا ہمیں آزمائش ختم کرنے کی کوشش نہیں کرنی کہ وہ تو خدا کے گرینڈ پلان کا حصہ ہے بلکہ آزمائش کے ساتھ زندہ رہنے کا سلیقہ سیکھنا بھی ہے اور سکھانا بھی۔

تو اسمارٹ فون اور فیس بک کے خلاف اسمارٹ فون اور فیس بک کو ہی استعمال کر کے بچگانہ تحریک چلانے کے بجائے اس آزمائش میں کامیابی سے نکل جانے کے طریقے لوگوں کو سکھائیں۔ اور ابھی تو خدا نے اس "جدید" سے بہت بڑی آزمائش تمہارے لیے تیار کر رکھی ہے، کبھی "دجال" کی صورت میں تو کبھی "یاجوج ماجوج" کی شکل میں۔

خدا کی تخلیق

جو اسمارٹ فون کو "ویلیو لوڈڈ" کہتے ہیں، ان کا حضرت انسان کے بارے کیا خیال ہے؟ کیا یہ "ویلیو نیوٹرل" ہے؟ آدم کی تخلیق کے وقت فرشتوں کا یہ اعلان کہ "یہ زمین میں خونریزی کرے گا" کس بات کا اشارہ ہے کہ اس کے خالق نے اس کی پیدائش کے وقت اس کی سرشت میں کیا کچھ رکھ دیا ہے!

یہ عجیب منطق ہے کہ "تخلیق "یعنی اسمارٹ فون "ویلیو لوڈڈ" ہے لہذا اس سے جان چھڑانے کی تحریک چلائیں لیکن اس کا "خالق "یعنی حضرت انسان، "ویلیو نیوٹرل" ہے۔

بھئی، یہاں خالق اپنی تخلیق سے زیادہ "ویلیو لوڈڈ" ہے۔ اگر جدید سے جان ہی چھڑانی ہے تو اس سے چھڑاؤ جو اس جدید کا خالق ہے کہ وہ تمہارے فلسفے کے مطابق زیادہ "ویلیو لوڈڈ" ہے۔

تنہائی کا عذاب

جدید انسان جن آزمائشوں کا شکار ہے، ان میں سے ایک تنہائی کا عذاب بھی ہے۔ وہ بھری مجلس میں تنہا ہے۔ یہ تنہائی اندر اور باہر دونوں طرف سے اسے کاٹ کھا رہی ہے۔ یہ تنہائی ماڈرن لائف اسٹائل نے پیدا کی ہے۔ جوائنٹ فیملی سسٹم کا رواج نہ رہا، رشتہ داروں کی طرف آنا جانا تکلف بن گیا، دوستی کی عادت نہ رہی۔ اور اس سب پر مستزاد یہ ہے کہ اس خلاء کو مصنوعی طریقوں سے پُر کرنے کی کوشش کی گئی۔

انسان "انس" سے ہے کہ یہ اپنے جیسوں سے انسیت اور مانوسیت محسوس کرتا ہے۔ یہ سوشل اینیمل ہے، یہ انسانوں سے تعلق کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ کب تک آپ اسے چیزوں، مشینوں اور مادے سے تعلق کے سہارے گھسیٹتے رہیں گے۔ یہ بہت جلد اس زندگی سے اکتا جائے گا۔ زندگی سے بیزاری محسوس کرے گا اور مرنے کی خواہش پالے گا۔

اس کا حل کیا ہے؟ ہم اس ماڈرن لائف اسٹائل کو ختم نہیں کر سکتے، اس سے لڑنا بے کار ہے۔ یہاں جدید شہری زندگی میں دس کلو میٹر کے ریڈیس میں آپ کو کوئی ایک دوست نہیں ملتا جبکہ دیہاتی زندگی میں ایک گلی میں آپ کے دس دوست نکل آتے ہیں۔ تو اب یہ ذہنی طور ابنارمل نہ ہو تو کیا ہو۔ والدین اپنے بچوں کی ہر خواہش پوری کر سکتے ہیں، ہر ذمہ داری اٹھا سکتے ہیں لیکن انہیں وقت اور پیار نہیں دے سکتے۔

ایسے میں دعوۃ ایکٹوٹیز کو بڑھائیں تو اللہ سے تعلق تو بنے گا ہی لیکن لوگوں سے بھی انٹر ایکشن بڑھے گا۔ ویلفیئر کے کاموں میں دلچسپی لیں تو لوگوں کے لیے زندہ رہنے کا جذبہ بیدار ہو گا۔ اور سب سے اہم کہ دوست بنائیں اور ان کے ساتھ وقت گزاریں، اس سے زندگی میں اعتدال آئے گا، ذہنی بیماریاں ختم ہوں گی۔

ماڈرن لائف اسٹائل نے جب ہماری معاشرت کو تباہ کر دیا تو اس خلاء کو پُر کرنے کے لیے اب معاشرت بھی ورچوئل بنا دی گئی کہ اب فیس بک اور واٹس ایپ پر دوستی کی خواہش پوری کرو۔ اہم تو حقیقی معاشرت ہی ہے لیکن اگر وہ میسر نہ ہو تو یہ بھی غنیمت ہے، اس معنی میں کہ تنہائی سے بہتر ہے۔ تنہائی کتنی بڑی آزمائش ہے، کسی بوڑھے شخص سے پوچھو۔

انسان تنہائی برداشت نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں کتنے دوست ہیں جو ایک دن فیس بک چھوڑنے کا اعلان لگاتے ہیں لیکن دوسرے دن پھر یہاں آٹپکتے ہیں۔ تو آپ ایک ہی صورت میں اس ورچوئل لائف سے جان چھڑا سکتے ہیں جبکہ آپ کے ارد گرد حقیقی معاشرت موجود ہو؛ سچے دوست، رشتہ دار اور پڑوسی کہ جن کے ساتھ آپ وقت گزار سکتے ہوں۔ اور یہ سب انہوں نے ماڈرن لائف اسٹائل کے ذریعے ختم کر دیا ہے۔

تنہائی کی نعمت

علامہ اقبال بانگ درا میں فرماتے ہیں:

دُنیا کی محفلوں سے اُکتا گیا ہُوں یا رب۔
کیا لُطف انجمن کا جب دِل ہی بُجھ گیا ہو۔

شورش سے بھاگتا ہُوں، دِل ڈھونڈتا ہے میرا۔
ایسا سکوُت جس پر تقریر بھی فدا ہو۔

مرتا ہوں خامشی پر، یہ آرزو ہے میری۔
دامن میں کوہ کے اِک چھوٹا سا جھونپڑا ہو۔

لذّت سَرود کی ہو چڑیوں کے چہچہوں میں۔

چشمے کی شورَشوں میں باجا سا بج رہا ہو۔

ہو ہاتھ کا سَرہانا، سبزے کا ہو بِچھونا۔
شرمائے جس سے جَلوَت ، خَلوَت میں وہ ادا ہو۔

مانُوس اِس قدر ہو صُورت سے میری بُلبُل۔
ننّھے سے دِل میں اُس کے کھٹکا نہ کچھ مرا ہو۔

صف باندھے دونوں جانب بُوٹے ہرے ہرے ہوں۔
ندّی کا صاف پانی تصوِیر لے رہا ہو۔

ہو دِل فریب ایسا کُہسار کا نظارہ۔
پانی بھی موج بن کر اُٹھ اُٹھ کے دیکھتا ہو۔

آغوش میں زمیں کی سویا ہُوا ہو سبزہ۔
پھر پھر کے جھاڑِیوں میں پانی چمک رہا ہو۔

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جس دَم۔
اُمید اُن کی، میرا ٹُوٹا ہُوا دِیا ہو۔

بجلی چمک کے اُن کو کٹیاِ مرِی دِکھا دے۔
جب آسماں پہ ہر سُو بادل گھرِا ہُوا ہو۔

پچھلے پہر کی کوئل، وہ صُبح کی مؤذّن۔
میں اُس کا ہمنَوا ہُوں، وہ میری ہم نَوا ہو۔

کانوں پہ ہو نہ میرے دَیر وحَرَم کا احساں۔
روزن ہی جھونپڑی کا مجھ کو سَحر نُما ہو۔

پُھولوں کو آئے جس دَم شبنم وضو کرانے۔
رونا مرا وضو ہو، نالہ مرِی دُعا ہو۔

اُس خامشی میں جائیں اتنے بُلند نالے۔
تاروں کے قافلے کو، میری صدا درا ہو۔

تین بیانیے[Three Narratives]

کافی غور وفکر کے بعد سمجھ آیا کہ مسئلے کا حل یہ ہے کہ بیانیہ ایک نہ ہو بلکہ تین ہوں: اخلاقی، قانونی اور مصلحتی۔ اگر تو آج کے اس دور میں اسلام کو قابل عمل دین کے طور نہ صرف دنیا کے سامنے پیش کرنا ہے بلکہ اس کے قابل عمل ہونے کو لوگوں کے دلوں سے منوانا بھی ہے تو پھر بیانیے تین پیش کرنے پڑیں گے۔ اسی طرح ہم نہ صرف ماڈرن ازم کا مقابلہ کر سکتے ہیں بلکہ سیکولرازم کو بھی قرار واقعی جواب دے سکتے ہیں۔

یہ تینوں بیانیے تین قسم کے مخاطبین کے اعتبار سے ہوں جیسا کہ قرآن مجید نے بھی مخاطبین کی قسمیں کی ہیں۔ اگر تو مخاطب وہ لوگ ہوں کہ جو "السابقون" یعنی جنت کے اعلی درجوں یا اے پلس گریڈ کے لیے محنت کرنے والوں میں سے ہیں تو ان کے لیے بیانیہ "اخلاقی" ہونا چاہیے۔ اور اگر مخاطب وہ لوگ ہیں جو "اصحاب الیمین" یعنی جنت کے لیے یعنی کسی مناسب گریڈ میں پاس ہونے کے لیے محنت کرنے والوں میں سے ہیں

توان کے لیے بیانیہ "قانونی" ہونا چاہیے۔ اور اگر مخاطبین وہ ہیں جو سفارش سے پاس ہونے کی امید رکھنے والوں میں سے ہیں توان کے لیے بیانیہ "مصلحتی" ہونا چاہیے۔

اخلاقی بیانیہ یہ ہے کہ آلات موسیقی سے بچو، بلکہ دف سے بھی بچنے کی کوشش کرو اور صرف خوبصورت آواز پر اکتفا کرلو، اور وہ بھی قرآن مجید کی تلاوت کی صورت میں ہو جیسا کہ الشریم، المعیقلی اور ادریس ابکر وغیرہ۔ اور قانونی بیانیہ یہ ہے کہ دف میں حرج نہیں ہے اور قرآن مجید کے علاوہ گیت اور ایسے اناشید یعنی نظموں اور نغموں وغیرہ میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ جن میں دف یا زبان سے نکالی ہوئی آوازوں سے موسیقیت پیدا کی گئی ہو۔ اور مصلحتی بیانیہ یہ ہے کہ ہلکی پھلکی موسیقی کی اجازت ہے جیسا کہ موبائل ٹونز یا ٹیلی ویژن چینلز کی نیوز وغیرہ کی موسیقی ہے کہ جہاں اصلاً مقصود موسیقی نہیں ہے۔

بعض اوقات میری پوسٹیں "اخلاقی" بیانیے سے متعلق ہوتی ہیں تو لوگ کہتے ہیں کہ تصوف کی باتیں شروع ہو گئی ہیں۔ اور بعض اوقات قانونی بیانیے سے متعلق ہوتی ہیں تو لوگ اس میں فرق نہیں کر پاتے ہیں کہ ایک پوسٹ میں ایک ہی مسئلے کو اخلاقی پہلو سے لیا گیا ہے اور دوسری پوسٹ میں اسی مسئلے کو قانونی نظر سے دیکھا گیا اور تیسری پوسٹ میں اسی بارے مصلحت کے طور پر ایک رائے بیان کی گئی ہے لہذا وہ اسے رائے کا تضاد سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ان تینوں تحریروں میں مخاطبین یعنی جن کو مخاطب کیا گیا ہے، وہ مختلف ہوتے ہیں۔ کوشش کر رہا ہوں کہ اپنی کتاب "اسلامی نظریہ حیات" میں تمام بڑے مسائل کے بارے ان تینوں بیانیوں کو جمع کر دوں لیکن بہت مشکل لگ رہا ہے، ابھی تک تو قانونی بیانیے پر ہی اکتفا کیا ہے۔

روایتی بیانیے کا اصل مسئلہ

دوست کہتے ہیں کہ روایتی مذہبی بیانیہ معاشرے کے مسائل کو مخاطب (address) نہیں کرتا اور یہ بھی کہ یہ بیانیہ معاصر معاشرے کے لیے قابل عمل (applicable) نہیں ہے لہذا اسی لیے وقت کے ساتھ تبدیل بھی ہوتا رہتا ہے۔

ہماری نظر میں روایتی بیانیہ نہ تو وقت کے ساتھ تبدیل ہوتا رہا ہے اور نہ ہی یہ ناقابل عمل ہے بلکہ اصل مسئلہ کچھ اور ہے۔

روایتی بیانیے کا اصل مسئلہ علمی نہیں بلکہ اخلاقی ہے۔ ہمارے پاس قوت استدلال کی کمی نہیں بلکہ ہم اخلاقی بحران کا شکار ہیں۔ ہمارا بیانیہ تو فطرت کو چھونے والا ہے لیکن ہم نے اپنے رویوں سے معاشرے کو اس سے متنفر کر دیا ہے۔ مفتیان کرام اور معاشرے کے عام افراد میں موجود معاشرتی خلاء کو ہر شخص محسوس کر سکتا ہے۔

آج معاشرے کے ایک گناہ گار فرد کو مفتی صاحب سے مسئلہ پوچھتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔ مجھے کئی ایسے فون آتے ہیں کہ لوگ مسئلہ پوچھنے سے پہلے ہچکچاتے ہیں، ڈرتے ہیں، خوف میں مبتلا نظر آتے ہیں، پوچھتے ہیں کہ آپ کا مزاج کیسا ہے، بات سن کر ناراض تو نہیں ہوں گے؟ پھر میں انہیں مانوس کرتا ہوں، اور بتلاتا ہوں کہ میں بھی آپ کے جیسا گناہ گار ہوں، انہیں کہتا ہوں کہ یہ تو آپ کے ایمان کی نشانی ہے کہ آپ اس کسی گناہ سے نکلنا چاہتے ہیں کہ آپ نے خود ہی رابطہ کیا ہے۔

سامنے کی بات ہے کہ ٹی ٹی پی کے بیانیے کو علماء تک نے اٹھا کر پھینک دیا لیکن تبلیغی جماعت اپنے ساتھ جرنیلوں کو بھی چلا لیتی ہے کہ فرق صرف رویوں کا ہے۔ ٹی ٹی پی نے تھانیدار بننے کی کوشش کی اور تبلیغی جماعت نے منت سماجت کا رویہ اپنایا۔ اب تبلیغی جماعت کیا سیکولر، لبرل اور جدیدیت پسند تحریک ہے؟ ہر گز نہیں۔ ان سے اختلاف ہو سکتا ہے لیکن کم از کم وہ روایت پسند تحریک ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

اسی طرح روایتی بیانیے نے اپنے رویوں سے سنت عادت کو سنت موکدہ، مستحب کو فرض، مکروہ کو حرام کا درجہ دے دیا تو اس سے بھی لوگ متنفر ہوئے۔ جس معاشرے میں لوگ سود کھا رہے ہوں، رشوت لے رہے ہوں، نماز نہ پڑھتے ہوں، زنا اور شراب نوشی میں مبتلا ہوں، شرک و بدعت میں اٹے ہوں، وہاں آپ لوگوں کو ٹوپی پہنانے پر زور لگائیں گے، سوٹ پہننے پر فتوی لگا دیں گے، کالر پہننے اور ایک طرف سے مانگ نکالنے پر انگریز کی اولاد کہہ دیں گے تو لوگ آپ سے نہ صرف خوف میں مبتلا ہوں گے بلکہ ایک

فاصلے پر رہنا شروع کر دیں گے۔

ہم کبھی معاشرے میں نکل کر تو دیکھیں کہ معاشرہ کس قدر برائی میں گرا ہوا ہے اور معاشرہ گناہ کی اس دلدل سے نکلنا چاہتا ہے۔ وہ آپ کے پاس آنا چاہتا ہے، مفتی صاحب کے پاس، عالم دین کے پاس، لیکن وہ ہمدردی کے دو بول آپ سے سننا چاہتا ہے، فتویٰ نہیں۔ آپ اگر اپنا عمامہ اتار کر کسی گناہ گار کو یہ تاثر دیں کہ آپ اس کے جیسے ہی ہیں اور وہ آپ سے اپنے دل کا بوجھ ہلکا (catharsis) کر لے تو اللہ عزوجل آپ سے یقیناً خوش ہوں گے، ان شاءاللہ۔

دو لفظوں میں بات سننا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے کہ اگر اپنے بیانیے کو معاشرے کے لیے زیادہ قابل عمل بنانا چاہتے ہو تو اپنے تصورات مفتیوں کے جیسے رکھو اور رویے صوفیوں کے جیسے۔ ذہن تمہارا فقیہوں جیسا تیز ہو اور دل تمہارا صوفیوں جیسا نرم ہو۔ اور فقہیوں اور صوفیوں سے مراد آجکل کے فقیہ اور صوفی نہیں بلکہ قرون اولی کے ہیں۔ اور میں معاصر روحانیت اور تصوف کے اداروں، گدیوں، مزاروں وغیرہ کو ایک دینی کاروبار ہی سمجھتا ہوں۔

روایتی اور جدید بیانیے کا فرق

دوست نے سوال کیا کہ روایتی اور غامدی بیانیے کا فرق علمی اور اصولی نہیں بلکہ عام فہم انداز میں بیان کر دیں کہ سب کو سمجھ آ جائے۔ جواب: میرے نزدیک روایتی (traditionalist) اور جدید (modernist) بیانیے کا فرق وہی ہے جو گناہ اور بغاوت کا فرق ہے۔ اس نے کہا کہ مزید کچھ کھول کر بیان کریں۔

میں نے کہا کہ آدم علیہ السلام سے خطا ہوئی، انہوں نے اپنی خطا پر شرمندگی محسوس کی، توبہ استغفار کی، یہ آدمیت کا بیانیہ ہے۔ آدمیت یہ نہیں ہے کہ گناہ نہیں ہو گا اور معاشرہ معصوم بن جائے گا، بلکہ آدمیت یہ ہے کہ گناہ ہو گا لیکن معاشرہ توبہ استغفار کے حال کے ذریعے اس گناہ کو بھی اپنے پروردگار کا قرب حاصل کرنے کے لیے سیڑھی بنا لے گا۔

اور شیطنت یہ ہے کہ خطا ہو اور وہ خطا کی توجیہ (justification) پیش کرے

گا۔ آدمیت اور شیطنت دو رویے ہیں، ایک گناہ کر کے شرمندگی کے اظہار کا رویہ ہے اور دوسرا گناہ کر کے اسے جسٹیفائی کرنے کا رویہ ہے۔ ایک اپنے مالک کا گناہ گار ہے اور دوسرا اپنے مالک کا باغی ہے۔ ایک اپنے آپ کو مالک کا گناہ گار کہہ کر اس کے حضور میں توبہ استغفار کے حال میں ہے اور دوسرا مالک کو یہ سمجھانے کی پوزیشن لیے ہوئے ہے کہ تیرے کلام کا مطلب وہ ہے، جو میں تجھے سمجھا رہا ہوں۔

مولوی سے بھی گناہ ہو جاتے ہیں، وہ معصوم نہیں ہیں، مولوی فلم دیکھ لے گا تو اپنے آپ کو گناہ گار سمجھے گا، وہ ڈاڑھی نہ رکھے گا تو دل میں شرمندگی کا احساس ہو گا، وہ میوزک سنتا ہو گا لیکن اس کے جائز ہونے کی دلیلیں نہیں گھڑے گا، وہ حالات کے جبر کے تحت کسی عورت سے ہاتھ بھی ملا لے گا لیکن بعد میں توبہ استغفار کر لے گا کہ یہ انسانوں کا معاشرہ ہے، فرشتے نہیں ہیں کہ ان کے رب نے انہیں حالات کے جبر کے تحت شرک کرنے اور حرام کھانے کی رخصت بھی دے دی ہے لیکن شرک اور حرام کو جائز کرنے کی نہیں۔ تو مولوی معاشرے کے ساتھ یوں زندگی گزارتا ہے یعنی توبہ اور استغفار کے حال کے ساتھ۔

لیکن اس جدید فکر کی کیا یہ نحوست کم ہے کہ اس نے اس معاشرے سے توبہ اور استغفار کا حال چھین لیا ہے، اب آپ نے بینک سے سود لیا، انہوں نے اسے جائز قرار دے دیا۔ آپ نے لڑکی سے ہاتھ ملا لیا، انہوں نے اس کی دلیل نکال لی۔ آپ نے مووی دیکھ لی، انہوں نے اسے جواز بخش دیا۔ آپ نے میوزک سننے کو عادت بنا لیا، انہوں نے کہا کہ یہ فطرت انسانی ہے۔ آپ نے بے پردگی اختیار کی، انہوں نے کہا کہ اسلام میں پردے کا حکم ہے کہاں؟ آپ نے ریاست سے مذہب کو علیحدہ کر دیا، انہوں نے کہا کہ بالکل ٹھیک کیا، ریاست کا مذہب سے تعلق ہی کیا ہے؟

اور وہ دن دور نہیں کہ انہیں اپنی زندگیوں میں توبہ استغفار کے لیے گناہ ڈھونڈنا پڑے گا لیکن نہیں ملے گا، کیوں؟ کیونکہ وہ اس کے جواز کی دلیل نکال چکے ہوں گے۔ تو تعبیر دین کا فرق ایک طرف، سچ بتلائیں کہ لوگ جن کاموں کو گناہ سمجھ کر کرتے تھے

اور اس پر اللہ کے حضور میں توبہ استغفار کرتے تھے، آج لوگ انہی کاموں کو مباح اور جائز سمجھ کر کریں گے تو معاشرے سے انہوں نے توبہ اور استغفار کا حال نہیں چھین لیا تو کیا کیا؟ کیا اپنے ہر الٹے سیدھے عمل کی توجیہ (justification) کی اس ماڈرن اپروچ سے ایسے صلحاء اور متقین کسی معاشرے میں پیدا ہو سکتے ہیں کہ جو شبہات سے بھی بچنے کو اپنی عادت ثانیہ بنا لیں؟

کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی!

ایک دوست نے سوال کیا ہے کہ غامدی صاحب کے مداحین کا کہنا ہے کہ ان کے ناقدین میں سے کسی نے بھی ان کی فکر کو سمجھا ہی نہیں ہے، آپ کی اس بارے کیا رائے ہے۔ جواب: میری رائے میں یہ تو نہیں کہنا چاہیے کہ کسی کو غامدی صاحب سمجھ ہی نہیں آئے۔ یہ تو ان کے فکر و بیان کا نقص ہے نہ کہ خوبی کہ وہ کسی کو سمجھ ہی نہ آئیں۔

باقی یہ بات درست ہے کہ بعض اوقات نقد کرنے والے وہ مراد لے لیتے ہیں جو کہ متکلم کا منشا نہیں ہوتا اور یہ سب کے ساتھ ہوا ہے یہاں تک کہ بریلویوں، دیوبندیوں اور اہل حدیثوں نے ایک دوسرے کی عبارتوں کے ایسے مفاہیم مراد لیے ہیں جو کہ متکلم کے وہم و گمان میں بھی نہ تھے۔ ہماری رائے میں یہ نہیں ہونا چاہیے، چاہے آپ کسی کافر پر بھی نقد کر رہے ہوں کہ عدل، نقد کا پہلا وصف ہے۔ اگر یہ ہے تو نقد صحیح ہے ورنہ ناقص ہے۔

جہاں تک غامدی صاحب کا معاملہ ہے تو شروع میں جب "فکر غامدی" کے نام سے ہماری کتاب کے تین ایڈیشن نکلے تو غامدی صاحب کے مداحین سے ایسی ہی باتیں سننے میں آئیں کہ غامدی صاحب کی فکر کو سمجھا نہیں گیا۔ تو اس میں ایک کام تو ہم نے یہ کیا کہ غامدی صاحب سے ان کے گھر پر ملاقات کی، اور جو ہم نے ان کی فکر سے سمجھا تھا، وہ ان کے سامنے ایک ایک کر کے رکھا اور پوچھا کہ کیا ہم نے صحیح سمجھا ہے؟

تو بعض باتوں پر انہوں نے تصدیق کی کہ آپ نے بالکل صحیح سمجھا ہے اور میں یہی کہنا چاہتا ہوں جو کہ آپ سمجھ رہے ہیں۔ اور بعض باتوں میں انہوں نے کہا کہ نہیں اسے

یوں نہیں یوں بیان کریں تو میرا مدعا صحیح طور واضح ہوتا ہے۔ پس "فکر غامدی" کے آخری یعنی چوتھے ایڈیشن میں جیسے کہ میں نے غامدی صاحب سے ان کی فکر کو سمجھنے کی تصدیق حاصل کی تھی، اسی طرح اسے بیان کر کے اس پر نقد کیا ہے۔

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ غامدی صاحب کے ایک شاگرد محترم ابراہیم صاحب نے مجھے اس بارے اللہ سے بہت ڈرایا تھا کہ مجھے اس نقد کے لیے اللہ کے ہاں جواب دہ ہونا ہے اور اس کے لیے میں ان کا ممنون ہوں کہ انسان میں اعتدال اسی طرح آتا ہے۔ مجھے ان کے ساتھ وہ مجلس اچھی طرح یاد ہے کہ وہ میری کتاب "فکر غامدی" کے ایک مقام پر بہت برسے تھے کہ اس میں غامدی صاحب کی نیت پر حملہ ہے تو میں نے اس مقام کی اگلے ایڈیشن میں تصحیح کر لی اور ان سے کہا کہ اگر کچھ اور مقامات بھی ایسے ہوں تو ضرور مطلع فرمائیں تاکہ ان کی تصحیح بھی کر لی جائے۔

باقی غامدی صاحب کو نہ سمجھ سکنے کی آزمائش اتنی عام ہے کہ اس میں ان کے ہونہار شاگرد بھی شامل ہیں۔ ماہنامہ "الشریعہ" میں ہماری اور غامدی صاحب کے ہونہار شاگرد جناب منظور الحسن صاحب کی جو کہ مجلہ "اشراق" کے مدیر بھی رہے، اور غالباً بیس سال غامدی صاحب کی شاگردی اور صحبت میں گزارے، اسی حوالے سے ایک خط و کتابت بھی شائع ہوئی ہے۔

اور اس کا موضوع یہی ہے کہ غامدی صاحب کا کہنا تھا کہ منظور الحسن صاحب کو میری فکر سمجھ نہیں آئی۔ یہ بہت دلچسپ خط و کتابت ہے کہ جس میں منظور الحسن صاحب کا پورا زور ہے کہ وہ غامدی صاحب کی فکر کو سمجھ چکے ہیں اور میں انہیں کہہ رہا ہوں کہ غامدی صاحب سے تصدیق لائیں کہ آپ ان کی فکر سمجھ چکے ہیں کہ غامدی صاحب نے انہیں اپنا ترجمان ماننے سے انکار کر دیا تھا۔

آسان الفاظ میں غامدی صاحب کے مداحین میں سے جیالوں نے فکر غامدی کو ویسا ہی بنا دیا ہے جیسے کانٹ کا فلسفہ۔ کانٹ کے بارے معروف ہے کہ وہ کہتا تھا کہ مجھے دنیا میں دو ہی لوگ سمجھتے ہیں؛ ایک میں خود اور دوسرا میرا شاگرد۔ اور اس کا کہنا یہ بھی تھا کہ

حقیقت یہ ہے کہ میرا شاگرد بھی غلط ہی سمجھا ہے۔ لیکن چلیں، سمجھا تو ہے ناں۔ اللہ کے ولیو! یہ فکر کی بلاغت ہے یا سطحیت!

مذہبی بیانیے کا المیہ: شارٹ اسٹوری

پہلا منظر: ونڈو سیٹ پر بیٹھتے ہی مولانا کی نظر سامنے پڑی تو بس میں کوئی انڈین مووی چل رہی تھی۔ اتنے لوگوں میں صرف مولانا کی آنکھوں پر جیسے حیا غالب آگئی۔

دوسرا منظر: مولانا نے ساتھ والے مسافر کو دیکھا۔ کلین شیو، پینٹ شرٹ میں ملبوس ایک نوجوان انہماک سے فلم دیکھنے میں مصروف تھا۔ مولانا کے دل نے اس کی بے دینی پر کڑھنا شروع کر دیا۔

تیسرا منظر: مولانا بس کے ماحول سے بیزار ہو کر دائیں طرف شیشے کی کھڑکی کو کچھ یوں غور سے دیکھنے لگے جیسے سڑک کے اس پار کہیں قدرت کے دلکش مناظر میں کھو گئے ہوں۔

چوتھا منظر: ساتھ والے نوجوان مسافر نے دیکھا کہ مولانا سارا رستے استغفار پڑھتے رہے اور کبھی کبھار شیشے کے اس پار دیکھتے ہوئے آنکھیں بند کر کے سر بھی جھکا لیتے تھے کہ جیسے کچھ بہت ہی نامناسب منظر دیکھ لیا ہو۔

دلیل کی فاحشہ

وہ جو معمولی بیماری میں مشاورت کے لیے اس ڈاکٹر کو کنسلٹ کرنے کے عادی ہیں جو ڈگری یافتہ ہو بلکہ زیادہ ڈگریاں رکھتا ہو، انہیں دینی فکر لینے کے معاملے میں سند سے نہیں دلیل کی فاحشہ سے غرض ہے۔ فیا للعجب!

ایک عالم دین دوسرے عالم دین سے تو دلیل سے بحث کر سکتا ہے لیکن جاہل کی دلیل کا جواب عالم دین کے پاس نہیں ہوتا کیونکہ جس رستے سے جاہل کی دلیل آتی ہے، وہاں سے عالم کا گزرنا ممکن نہیں ہے اور اگر وہ گزر جائے تو عالم نہیں رہتا۔

دین میں سند کا مقام

دوست کا سوال ہے کہ کیا امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس صرف نحو کی سند تھی؟ انہوں نے عربی زبان کس مدرسے سے پڑھی تھی؟ اگر نہ تو ان کے پاس عربی زبان کی سند تھی اور نہ ہی وہ کسی مدرسہ گئے تھے تو آج دین کی بات کرنے کے لیے کسی سند کا ہونا کیوں ضروری ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ سند کا ہونا دین کے لیے ضروری ہے اور دین دو چیزوں کا نام ہے؛ قرآن مجید اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ عربی تو ایک زبان ہے، عربی کب سے دین بن گئی کہ جس کے لیے سند کی ضرورت پڑ گئی۔ عربی آپ انگریزوں سے سیکھ لیں، آپ کو کس نے منع کیا ہے؟ دین البتہ وہی ہے جسے آپ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں تک پہنچا دیں۔ عربی، صرف نحو، گرامر، بلاغت، منطق وغیرہ تو دین کو سمجھنے کے ٹولز ہیں نہ کہ خود دین۔ اسی لیے انہیں علوم آلیہ کہتے ہیں جو کہ آلہ (tool) سے بنا ہے۔ اور علوم عالیہ صرف دو ہی ہیں یعنی کتاب وسنت۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب کہا جاتا ہے کہ دین کے لیے سند کا ہونا ضروری ہے تو اس سے مراد کسی ادارے کی سند نہیں ہے بلکہ اس سے مراد روایت ہے کہ دین ایک روایت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے چلی ہے۔ آپ کے پاس جو دین ہے، کتاب وسنت کی صورت میں، اسے اپنے سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک کے درمیانی ثقہ واسطے (authentic chain) بیان کر کے آپ کے قدموں تک پہنچا دیں، بس اصطلاحی معنی میں سند اسی کو کہتے ہیں نہ کہ کاغذ کے ٹکڑے کو۔ مثلاً غامدی صاحب کی سند مولانا حمید الدین فراہی صاحب پر ختم ہو جاتی ہے اور قاری حنیف ڈار صاحب کی غامدی صاحب پر ختم ہو جاتی ہے جبکہ ہمارے مدرسہ کے شیخ الحدیث کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک موجود اور محفوظ ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ دین کی بات کرنے کے لیے سند کی ضرورت نہیں ہے بلکہ کسی بات کو دین ثابت کرنے کے لیے سند کی ضرورت ہے۔ اگر ایک بات دینی سند سے

ثابت ہے، اب وہ بات کوئی بھی کر سکتا ہے، اسے اس بات کے کرنے کے لیے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو دعوت اور تبلیغ کا کام ہے بس۔ مولانا مودودی اور ڈاکٹر اسرار احمد کو رحمہ اللہ کہنے والے بہت ہیں کہ انہوں نے اپنی دعوت و تبلیغ سے روایتی دینی فکر کو اسپورٹ کیا ہے جو کہ مضبوط اور مسلسل سند کی بنیاد پر قائم ہے لیکن سر سید احمد خان اور غلام احمد پرویز کو کوئی رحمہ اللہ نہیں کہتا کہ ان کی فکر کو رسول اللہ ﷺ تو کجا دو نسلیں اوپر پہنچانا بھی مشکل ہے۔

امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین تو نام ہی سند کا ہے، اگر سند نہ ہوتی تو یہاں جو چاہتا دین کے نام پر جو بھی بکواس کر دیتا۔ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سند تو مومن کا ہتھیار ہے، سند کے بغیر وہ کیا غزو فکری (intellectual war) کرے گا؟ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین تو بس وہی ہے کہ جس میں "حدثنا" موجود ہو اور جو "حدثنا" کے علاوہ ہے، وہ تو شیاطین کے وساوس ہیں۔ امام ابن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کتاب وسنت کا علم، دین ہے، لہذا خوب دیکھ لو کہ اپنا دین کہاں سے لے رہے ہو یعنی جس سے دین لے رہے ہو، اس کے اپنے دین کی سند رسول اللہ ﷺ کے قدموں تک پہنچ رہی ہے؟ یہ ضرور دیکھ لو۔

مرسل روایت کی حجیت

دوست کا کہنا ہے کہ اسلام کیو اے ویب سائیٹ کے اہل علم کا فتوی ہے[1] کہ مرسل روایت جمہور کے نزدیک حجت نہیں ہے۔[2] جواب: میری رائے میں مرسل روایت کے بارے یہ بات درست نہیں ہے کہ جمہور کا موقف یہ ہے کہ وہ حجت نہیں ہے۔ جمہور کا موقف یہ ہے کہ مرسل کے بارے تفصیل ہے۔ اور یہ بھی اسلام کیو اے (Islam QA) والوں نے غلط کیا ہے کہ اپنے موقف کو راجح بنانے کے لیے امام مالک، امام شافعی

---

1 شامی عالم دین شیخ صالح المنجد کی سرپرستی میں آن لائن فتوی کی سب سے بڑی سائیٹ جو دنیا کی سولہ بڑی زبانوں میں ہزاروں فتاوی جاری کر چکی ہے۔

2 مرسل روایت سے مراد وہ روایت ہے کہ جس میں کوئی تابعی، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست کوئی حدیث نقل کرے اور درمیان میں صحابی کا ذکر نہ کرے۔

رحمہم اللہ وغیرہ کو فقہاء میں ڈال دیا۔ یہ غلط طرز عمل ہے کہ اپنی بات میں وزن ڈالنے کے لیے کبار ائمہ محدثین کو فقہاء بنا کر پیش کر دیں اور اب یہ دعوی کریں کہ محدثین کا موقف تو یہ ہے اور فقہاء یہ کہتے ہیں۔ اب آپ اپنا مطلب نکالنے کے لیے محدثین میں سے امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کو بھی نکال دیں گے۔ یہ انہوں نے درست نہیں کیا۔

اور یہ بھی واضح رہے کہ احکام میں مراسیل کا حکم اور ہے جبکہ تاریخ میں اور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ مغازی، تفسیر اور ملاحم میں تو ہیں ہی مراسیل۔ کیا کریں گے؟ کچھ بھی آپ کے پاس باقی نہیں رہے گا۔ تو احکام شرعیہ اور تاریخی واقعات کے بیان میں بھی مراسیل کے حکم میں فرق ہونا چاہیے۔ اس پر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی "مقدمہ اصول التفسیر" میں عمدہ گفتگو ہے۔ اور صاحب فتوی نے اس کو نقل کرنے کی بجائے "العمدۃ" سے معلوم نہیں کیسے کیا کچھ نقل کر دیا۔

متقدمین محدثین مراسیل میں تفصیل کے قائل ہیں اور اس بارے کوئی مطلق حکم جاری نہیں کرتے ہیں۔ علی بن مدینی رحمہ اللہ وغیرہ کے اقوال دیکھ لیں تو ان میں بھی بہت گہرائی اور تفصیل ہے۔

ہماری سوچی سمجھی رائے ہے کہ جس طرح حنفیہ میں شروع میں فقہاء میں توسع تھا، کئی ایک رائے موجود ہوتی تھیں، بعد میں ایک صاحب ترجیح ایک رائے متعین کر دیتے اور پھر وہی مفتی بہ قول اور مذہب حنفی بن جاتی اور اس طرح فقہی جمود پیدا ہو جاتا کہ اپنے بڑوں کی رائے میں بھی غور نہ کرتے تو یہی اہل الحدیث میں بھی ہوا ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ کے بعد گویا اصول حدیث میں ایک رائے متعین ہو گئی۔ پس پہلوں نے کیا اختلاف کیا یا ان کے ہاں کیا وسعتیں تھیں، یہ نہیں دیکھا جاتا۔ راجح موقف یا جمہور کا موقف وہی ہے جو کہ ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان کر دیا، کہہ کر گویا حجت تمام کر دی جاتی ہے۔ نہیں، یہ رویہ درست نہیں ہے، خاص طور محققین کے لیے تو بالکل بھی نہیں۔

رد حدیث اور انکار حدیث کا فرق

قاری حنیف ڈار صاحب کو شکایت ہے کہ انہوں نے دس حدیثوں کا انکار کیا ہے تو

لوگ ان کے پیچھے پڑ گئے ہیں جبکہ وہ نماز روزے، حج زکوۃ، حلال و حرام، خرید و فروخت اور اخلاقیات وغیرہ کی حدیثوں کو مانتے ہیں۔

تو ہمیں یہ عرض کرنا ہے قاری صاحب کہ آپ کہتے ہیں کہ آپ نے دس حدیثوں کا انکار کر دیا تو آپ پر اتنی لعن طعن ہوئی لیکن یہ بھی تو سوچیں کہ ایک محدث دس ہزار حدیثوں کو رد کر دیتا ہے، کوئی اس پر لعن طعن نہیں کرتا۔ لوگ اسے سر آنکھوں پر بٹھاتے ہیں، اسے امیر المومنین فی الحدیث کہا جاتا ہے، اس کی تحقیقات سے علماء استفادہ کرتے ہیں، منبروں پر بیان شروع ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث مردود (rejected) ہے، تو فرق کہاں ہے؟

پھر "انکار حدیث" اور "رد حدیث" میں فرق ہے، "انکار حدیث" کا کوئی اصول نہیں ہے، کوئی ضابطہ نہیں ہے، بس دل نہیں مان رہا لہذا حدیث کا انکار کر دو جبکہ "رد حدیث" ایک فن اور آرٹ ہے جو سیکھنے سے آتا ہے۔ حدیث کو مردود قرار دینے کے اصول وضوابط ہیں جو صدیوں میں متعین ہوئے ہیں، اس پر سینکڑوں کتب مرتب ہوئیں، ہزاروں شروحات لکھی گئیں۔

مسئلہ آپ کی اہلیت اور اسٹائل کا بھی ہے۔ اگر ایم-بی-بی-ایس ڈاکٹر کسی مریض کی رسولی کا علاج کرنے کے لیے آپریشن تھیٹر میں اس کے پیٹ کی چیر پھاڑ کریں گے تو اگر مریض صحت یاب نہ بھی ہو تو لوگ ڈاکٹر کو الزام نہیں دیں گے کہ روزانہ ہسپتالوں میں ہزاروں مریض مرتے ہیں۔ پس اصل وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اس مرض کے علاج کی اہلیت رکھتا ہے اور وہ علاج کے طریقہ کار کی ہدایات یعنی میڈیکل سائنس کو فالو کرتا ہے۔

اور اگر آپ میڈیکل سائنس کی دو چار کتابیں پڑھ کر کسی مریض کے پیٹ کی رسولی نکالنا شروع کر دیں گے تو ہر کوئی آپ کو لعن طعن کرے گا، چاہے آپ کتنے ہی مخلص کیوں نہ ہوں اور چاہے آپ اس کے پیٹ کی رسولی نکال بھی دیں تو بھی قانون کی نظر میں مجرم ہوں گے۔ پس سمجھنے کی کوشش کریں کہ اہلیت نہ ہونے کے باوجود اس قسم کی حرکتوں کے ذریعے آپ یہی کھلواڑ دین کے ساتھ کر رہے ہیں۔ علامہ البانی رحمہ اللہ نے

ضعیف اور موضوع روایتوں کی نشاندہی کرتے کرتے انسائیکلوپیڈیاز مرتب کر دیے ہیں لیکن انہیں تو دنیا "محدث العصر" کا نام دے رہی ہے۔ اس فرق کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ آپ نے اپنی نااہلی کے سبب دس حدیثوں کا جس طرح انکار کیا ہے، اس اسٹائل نے پورے ذخیرہ حدیث کے صحیح ہونے پر ایک سوالیہ نشان کھڑا کر دیا ہے؟

احادیث کی جانچ پڑتال یا اس کے رد وقبول کی ایک سائنس مرتب ہو چکی ہے کہ جسے "اصول حدیث" کہتے ہیں۔ اسے صدیوں میں ہزاروں علماء نے مرتب کیا ہے اور اب اس پر تمام مکاتب فکر کے علماء کا اتفاق ہو چکا ہے کہ اسی سائنس کی روشنی میں حدیث کے ذخیرہ کو پرکھا جائے گا۔ حدیث کا رد کرنا اتنا بڑا مسئلہ نہیں ہے جتنا کہ وہ طریقہ کہ جس سے آپ رد کرتے ہیں۔ آپ مروجہ میڈیکل سائنس کا انکار کر کے ایک نیا طریقہ علاج متعارف کروانا چاہتے ہیں جو اسی طرح ممکن ہے کہ آپ میڈیکل سائنس میں اپنا اتنا نام پیدا کر لیں کہ آپ بات کریں تو اس میدان کے ماہرین آپ کی بات کو توجہ سے سنیں، اور وہ اہلیت آپ میں بدقسمتی سے ہے نہیں۔

کتب حدیث کے تراجم: پبلشرز کی خدمت میں

دوست نے سوال کیا ہے کہ ایک روایت میں پڑھا ہے کہ تین لوگوں کے پاس فرشتے نہیں آتے؛ کافر کی لاش، زعفران ملی خوشبو لگانے والا اور وہ شخص جو کہ حالت جنابت میں ہو یہاں تک کہ وہ وضو یا غسل کر لے۔ دوست کا سوال ہے کہ کیا یہ روایت مستند (authentic) ہے۔

ہمیں اس سوال کے جواب کے ساتھ کتب حدیث کے معاصر تراجم پر بھی کچھ بہت ہی ضروری بات کرنی ہے۔ اب ایک عامی شخص کو اس حدیث کے ترجمے سے شبہ پیدا ہوا ہے اور فوراً اس کے ذہن میں سوال آیا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہو سکتی کہ اس میں خوشبو لگانے والے کے بارے کہا جا رہا ہے کہ اس کے پاس فرشتے نہیں آتے، حالانکہ یہ روایت صحیح ہے۔ حدیث کی کتابوں کے اردو تراجم کا مقصد تو یہ تھا کہ لوگ حدیث کے قریب ہوتے لیکن بعض اوقات ترجمہ پڑھ کر تو ان کے شکوک وشبہات میں اضافہ ہو

جاتا ہے اور حدیث پر ان کا اعتماد کم پڑ جاتا ہے۔ ہمیں اس میں صرف ریڈر کو گالیاں نہیں دینی چاہییں کہ وہ معترض بے ایمان ہے بلکہ اپنے کام کو بھی ریوائز کر لینا چاہیے کہ کہیں ہمارے کام میں ہی تو نقص نہیں ہے؟

حدیث کے کتابوں کے معاصر اردو تراجم یا تو ناقص ہیں کہ ان کے ناقص ہونے کی وجہ سے ریڈر کے ذہن میں اشکالات اور شبہات پیدا ہوتے ہیں یا ملحدوں کو حدیث پر اعتراض کی کوئی دلیل ہاتھ آ جاتی ہے۔ یا دوسری صورت یہ ہے کہ ترجمہ تو کسی حد تک درست ہوتا ہے لیکن مناسب حواشی نہ ہونے کے سبب سے بات واضح نہیں ہوتی۔ مثلاً اگر حدیث میں بیان شدہ واقعے کا پس منظر اور بیک گراونڈ واضح نہ ہو گا تو حدیث کی وضاحت نہیں ہو گی لہذا احادیث کے معاشرتی پس منظر پر کام نہ ہونے کی وجہ سے حدیث کی سمجھ ہی نہیں آتی کہ یہ لاجیکل کیسے ہے؟ یا احادیث کے تراجم پر حواشی تو ہیں لیکن وہی روایتی انداز کے ہیں اور معاصر ذہن کو ایڈریس کرنے والے حواشی موجود ہی نہیں ہیں، لہذا یہ تراجم حدیث سے دور کرنے کا سبب بھی بن جاتے ہیں۔

معاصر اور جدید ذہن کو سامنے رکھتے ہوئے احادیث کے تراجم اور حواشی کا کام وقت کی ایک اہم ترین ضرورت ہے۔ اگر ہم نے یہ کام نہ کیا تو ہم لوگوں کی گردنوں پر انکارِ حدیث کی تلوار رکھ کر ان سے حدیث پر ایمان کا مطالبہ کرتے رہیں گے حالانکہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات علی وجہ البصیرۃ ہوتے ہیں، آپ کی ہر بات حکیمانہ اور لاجیکل ہوتی ہے۔ پس وقت کی اہم ضرورت ہے کہ قرآن مجید اور احادیث کے تراجم کو معاصر علمی اور ذہنی سطح کے ساتھ میچ کر کے منطقی اور لاجیکل انداز میں یوں بیان کر دیا جائے کہ اسے سنتے اور پڑھتے ہی ایک پڑھے لکھے ذہن میں اسلام پر اعتماد میں یقینی طور اضافہ ہو جائے۔ روایتی انداز میں پبلشنگ کا کام بہت ہو چکا، اب جدید دور کے تقاضوں کے مطابق پبلشنگ کے کام کی ضرورت ہے جو کہ بالکل نہیں ہو رہا ہے۔ اب ہمیں پبلشنگ میں بڑے ناموں کے دائرے سے نکل آنا چاہیے، ان ناموں پر بہت کاروبار ہو چکا، اللہ اس میں برکت دے۔ اگر ہم نے معاصر پڑھے لکھے ذہن کے مطابق کتاب وسنت کی تفہیم

اور تشریح کا فرض مکمل نہ کیا تو یہ دین اندھے ایمان کے دعوے سے آگے نہیں بڑھ پائے گا۔

باقی حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں زعفران ملی خوشبو عورتیں استعمال کرتی تھیں لہذا مردوں کو اس سے منع کر دیا گیا۔ یہ خوشبو صرف خوشبو نہ تھی بلکہ مائع صورت میں ایک خاص رنگ کی صورت میں بھی ہوتی تھی جو کہ زرد یعنی شوخ پیلا رنگ ہوتا تھا۔ یہ رنگ خوشبو لگانے والے کے کپڑوں پر لگ جاتا تھا جیسا کہ آج کل بریانی میں فوڈ کلر ڈالا جاتا ہے۔ اب چونکہ شوخ پیلا رنگ عورتوں والا رنگ تھا لہذا مردوں کو اس کے استعمال سے منع کر دیا، بلکہ آج بھی مردوں کی اکثریت اس رنگ کو پسند نہیں کرتی۔ اور آج بھی مردوں اور عورتوں میں خوشبو کی تقسیم موجود ہے کہ یہ مردوں کے پرفیومز ہیں اور یہ لیڈیز کے ہیں۔ اگرچہ عام لوگ ایسا کر بھی لیتے ہوں لیکن باذوق مرد، عورتوں کی خوشبو استعمال نہیں کرتے۔ اور باذوق عورتیں، مردوں کی خوشبو کو استعمال نہیں کرتیں۔ آپ ﷺ نے اپنے اس ارشاد کے ذریعے انسانی ذوق میں نفاست پیدا فرمائی ہے۔

قرآن مجید کی نسائی تعبیر

کچھ عرصہ سے قرآن مجید کی نسائی تعبیر کے نام پر عجیب وغریب قسم کی تفسیریں سامنے آنا شروع ہو گئی ہیں۔ اس نسائی تعبیر کا ایک ہی ہدف اور مقصود ہے کہ کسی طرح یہ ثابت کر دیا جائے کہ عورت ہر لحاظ سے مرد کے برابر ہے۔ قرآن مجید میں ہے کہ ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 1] ترجمہ: اللہ عزوجل نے تمہیں ایک جان [آدم] سے پیدا کیا اور اس جان سے اس کا جوڑا [حواء] کو پیدا کیا۔ اب اس ترجمہ کو مان لینے سے حقوق نسواں کے لیے کام کرنے والے طبقہ کے نزدیک مرد کی عورت پر برتری ثابت ہوتی ہے لہذا انہوں نے اس کا ترجمہ یوں کیا کہ اللہ عزوجل نے تمہیں ایک جرثومے سے پیدا کیا اور پھر اس جرثومے کو دو ٹکڑوں میں بانٹ کر اس کا جوڑا پیدا کیا۔ لیں جی، مساوات بھی ثابت ہو گئی اور ارتقاء بھی۔

اس قسم کی نسائی تعبیرات صرف قرآن مجید میں نہیں کی گئیں بلکہ احادیث کی تشریح میں بھی اس اپروچ کو خوب استعمال کیا گیا۔ان کا کہنا ہے کہ حدیث میں یہ جو ہے کہ عورت بائیں پسلی سے پیدا کی گئی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت میں اسی قسم کی لچک ہوتی ہے جیسا کہ پسلی میں ہوتی ہے لہذا عورت ہر قسم کے حالات میں ڈھل جاتی ہے۔ ہمیں اس سے کوئی غرض نہیں کہ واقعی میں عورتیں ایسی ہوتی ہیں یا نہیں، ہمارا موضوع دراصل یہ ہے کہ عربی زبان وبیان کے اصول وضوابط کی روشنی میں ایسے معانی کتاب وسنت کے متن سے نکالنے کی گنجائش موجود ہے یا نہیں؟ عورتوں کی ہر خوبی ضروری تو نہیں کہ کتاب وسنت ہی سے کھینچ تان کر نکالی جائے۔

پس آپ لوگ قرآن مجید کی نسائی تعبیر شوق سے کریں لیکن بس اتنا کریں کہ مردوں کو ان کے حقوق پورے دے دیجیے گا۔ یہ اچھا ہے کہ مشرقی عورت، عورتوں کے حقوق کے نام پر بھی حقوق لے جاتی ہے اور مذہب کے نام پر بھی حقوق سمیٹ لیتی ہے۔ مغرب میں کم از کم اتنا تو ہے کہ مرد کو مساوات کے نام پر کچھ نہ کچھ حقوق ملتے رہتے ہیں۔ یہاں جب مردوں کے حقوق کی بات آتی ہے تو مذہب کی بحث چھیڑ دی جاتی ہے کہ ہمارے مذہب کی روح یہ ہے کہ لیڈیز فرسٹ۔ مرد وزن کی مساوات کا تو یہ بھی مطلب ہے کہ زچگی کی رخصت (maternity leave) مرد کو بھی دی جائے کہ جب ساری رات بچہ روتا ہے تو مرد کو بھی جاگنا پڑتا ہے، اور بیمار ہوتا ہے تو ہسپتالوں کے چکر مرد نے کاٹنے ہیں۔اور یہ لیڈیز فرسٹ کیا اصول ہوا؟ دونوں برابر ہیں، عورتیں براہ مہربانی اپنی باری کا انتظار کریں۔

مغرب میں کم از کم یہ ہے کہ سپر وائزر لیب میں ایم فل اور پی ایچ ڈی کی فی میل اسٹوڈنٹ کے آنسو دیکھ کر پگھل نہیں جاتا بلکہ الٹا ڈانٹ کر کہتا ہے کہ بی بی تم بھی لڑکوں کی طرح ایک اسٹوڈنٹ ہی ہو، کام کرنا ہے تو کرو، ورنہ جاؤ بھاڑ میں۔ یہاں تو آنکھوں میں نمی دیکھ کر مارے شفقت کے سپر وائزر صاحب یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ بیٹا کوئی بات نہیں، بس اتنا کام کر کے مقالہ جمع کروا دو، باقی میں دیکھ لوں گا۔اور ابھی ان کو

شکایت ہے کہ انہیں مشرق میں حقوق نہیں ملتے۔ بھئی، مشرق میں اگر ضرورت ہے تو وہ "حقوق مرداں" کی تحریک چلانے کی ہے اور یونیورسٹیوں میں "مین اسٹڈی سینٹرز" کھولنے کی۔

مرد وزن کی مساوات

مرد وزن کی مساوات کے بارے دو بیانیے موجود ہیں؛ ایک مذہبی اور دوسرا لبرل۔ اور باقی بیانیے انہی دو کے بچے ہیں۔ مذہبی بیانیے میں نہ تو مرد وزن مساوی ہیں بلکہ مرد کو خَلقی اور خُلقی یعنی پیدائشی اور دینی دونوں اعتبار سے فوقیت بھی حاصل ہے۔ اللہ عزوجل نے آدم کو پہلے پیدا کیا نہ کہ حواء کو۔ مسجود ملائک آدم کو بنایا نہ کہ حواء کو۔ حواء کی پیدائش، آدم کی پسلی سے کی یعنی اسے آدم کی ایک فرع کے طور پر وجود بخشا نہ کہ مستقل وجود۔ مرد کو جسمانی طور مضبوط اور قوی بنایا جبکہ عورت کو کمزور۔ یہ تو خَلقی اعتبار سے فضیلت ہوئی جبکہ خُلقی اعتبار سے فضیلت کے دلائل یہ ہیں کہ نبوت اور رسالت مردوں میں جاری فرمائی، عورتوں میں نہیں۔ دوران حیض نماز روزہ نہ کرنے کی وجہ سے عورتوں کے دین کو ناقص کہا جبکہ مردوں کے لیے یہ نقص نہیں ہے۔ جہنم کے مشاہدے میں یہ کہا کہ وہاں عورتیں زیادہ دکھائی جا رہی ہیں نہ کہ مرد وغیرہ وغیرہ

اس کا قطعاً یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی عورت اخلاقی اعتبار سے مرد سے افضل نہیں ہو سکتی۔ ہم نوعِ مرد اور نوعِ عورت کی بات کر رہے ہیں۔ مرد اپنی نوع میں پیدائشی اور اخلاقی دونوں اعتبار سے عورت کی نوع سے افضل رہا ہے اور ہے۔ آپ زندگی کا کوئی شعبہ لے لیں اور اس میں مردوں اور عورتوں کا تقابل کر لیں تو مرد افضل نظر آئیں گے۔

آپ اخلاق اور دینداری کا ہی شعبہ لے لیں، افضل البشر بعد الانبیاء، ایک مرد ہی ہے۔ عشرہ مبشرہ مرد ہی ہیں۔ تصوف سے لے کر جہاد تک کی تاریخ کے مطالعہ تک میں ہر صدی میں ہر طرف مرد ہی مرد نظر آئیں گے جو قطب بھی ہیں، غوث بھی اور ابدال بھی۔ فقہاء بھی ہیں، محدثین بھی اور متکلمین بھی۔ فلسفی بھی ہیں، شاعر بھی اور ادیب بھی۔ غازی بھی ہیں، مجاہد بھی اور سپہ سالار بھی۔ عورتیں بھی ہوں گی لیکن ہم

اس وقت تناسب کی بات کر رہے ہیں کہ آٹے میں نمک کے برابر ہیں۔

لیکن یہ افضیلت تفاخر اور ظلم کے لیے نہیں ہے بلکہ انکساری اور عدل کے لیے ہے۔ یہ ہمارے خیال میں اصلاح کا وہ نکتہ ہے کہ جسے نظر انداز کیے جانے کی وجہ سے مذہبی بیانیہ متاثر ہو رہا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ تمام نبیوں سے افضل لیکن اپنا احساس تواضع کیا ہے کہ مجھے یونس ابن متی پر بھی فضیلت نہ دو۔ پس اللہ نے مرد کو عورت سے افضل بنایا لیکن اسے اس افضیلت کے تفاخر میں مبتلا رہنے سے منع فرمایا کہ افضل پیدا کرنے کا مقصد ماتحت کا دھیان تھا۔

تو ساری دنیا کا نظام اسی طرح چل رہا ہے کہ کوئی افسر ہے اور کوئی ماتحت۔ ملازمت میں تو عورت کا باس اگر مرد ہو تو کوئی مطالبہ نہیں کرتا کہ اسے برابر کے حقوق دے دو؟ تو گھر میں یہ مطالبہ کیوں ہے؟ پس بڑوں میں یہ احساس ذمہ داری پیدا کرو کہ چھوٹوں سے شفقت کریں، ان پر ظلم نہ کریں، ان کے حقوق پورے کریں۔ عورت، مرد سے چھوٹی بن کر جتنی مطمئن رہ سکتی ہے، مرد کے برابر کھڑی ہو کر کبھی بھی نہیں۔ یہ نفسیاتی تجزیہ ہے، کر کے دیکھ لیں۔ جس دن عورت کو یہ احساس ہو گیا کہ میرا مرد مجھ سے بہتر نہیں ہے، اس دن وہ اسے اپنے دل سے نکال باہر کرے گی۔

اور جہاں تک لبرل بیانیے کا معاملہ ہے تو اس کی انتہا اس بات پر ہو گی کہ مردوں کو بچے بھی پیدا کرنے چاہییں کیونکہ اس کے بغیر مساوات کا کوئی لبرل تصور مکمل نہیں ہو سکتا۔ اللہ ان لوگوں کو ہدایت عطا فرمائے کہ کس رستے پر چل پڑے ہیں۔

متجدد اور مجدد کا فرق

دوست نے سوال کیا کہ "متجدد" اور "مجدد" میں کیا فرق ہے؟ جواب: کسی تکنیکی تعریف کی بجائے آسان الفاظ میں جواب دیتا ہوں کہ سب کو سمجھ آ جائے کہ جو فرق غامدی صاحب اور قرضاوی صاحب میں ہے، وہی متجدد اور مجدد میں ہوتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اپنی اس بات کو تھوڑا اور کھول کر بیان کریں۔

میں نے کہا دیکھیں کہ فقہاء سے اختلاف علماء بھی کرتے ہیں، قرضاوی صاحب نے

بھی کیے ہیں، لیکن وہ فقہاء کو اَون (own) کرتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو اُس علمی روایت کا امین اور محافظ سمجھتے ہیں اور اس کا ایک فرد ہونے پر فخر محسوس کرتے ہیں کہ جو علمی روایت بذریعہ سلف صالحین اور فقہاء و محدثین کے واسطے سے چلی آ رہی ہے۔ وہ اپنی رائے کا اظہار کرنے سے پہلے فقہاء کے اختلافات کو نقل کرتے ہیں، ان میں ترجیح قائم کرتے ہیں یا اگر ان سے اختلاف بھی کرتے ہیں تو استنباط اور استدلال کے انہی اصولوں کی روشنی میں جو فقہاء نے اصول فقہ وغیرہ کے عنوان سے مدون کر دیے ہیں۔

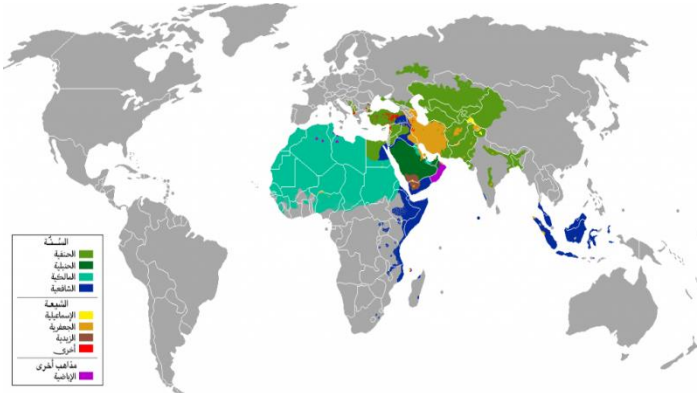
دوسری طرف غامدی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ فقہاء سے بیزاری کا اظہار (disown) کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کی چودہ سو سالہ علمی روایت سے اپنے آپ کو جوڑنے کی شعوری کوشش نہیں کرتے۔ وہ اپنی سند مولانا اصلاحی صاحب کے واسطے سے مولانا فراہی صاحب تک پہنچا کر مطمئن ہو جاتے ہیں، لہذا وہ اپنی ذہانت اور علم کے باوجود امت کے اجتماعی دھارے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہہ رہے کہ مجدد، مقلد محض ہوتا ہے۔ مجدد ہرگز مقلد نہیں ہوتا لیکن وہ علمی روایت سے رسیاں تڑوا کے بھی نہیں بھاگتا بلکہ وہ مسلمانوں کی علمی روایت سے تمسک اختیار کرتا ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے تقریباً چالیس مسائل میں ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا، آج کوئی انہیں متجدد کہنے کی جرات کر سکتا ہے؟ آپ فقہاء سے اختلاف کریں، آپ اپنے معاصر علماء سے اختلاف کریں، لیکن جب تک آپ اپنی چودہ سو سالہ علمی روایت کے قدردان اور اس سے استفادہ کے قائل رہیں گے، جب تک آپ سلف صالحین اور ائمہ دین کے منہج استدلال اور اصول استنباط پر اعتماد کرتے رہیں گے، بھلے آپ اگلے پچھلوں سے جتنے اختلافات کر لیں، کوئی پختہ عالم دین آپ کو متجدد نہیں کہے گا۔ ہاں، البتہ ہر دور میں کچھ مذہبی بے وقوف ہوتے ہیں کہ جنہیں اپنی جہالت کی وجہ سے متجدد اور مجدد میں فرق نظر نہیں آتا اور وہ مجدد کو بھی متجدد بنا دیتے ہیں۔

یہی وہ لوگ ہیں کہ جو ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے زمانے میں تھے، تو انہیں وہ متجدد نظر آتے تھے، اور اگر شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کے زمانے میں تھے، تو انہوں نے ان پر متجدد ہونے

کے فتوے لگائے، لیکن ایسے بے وقوفوں کی رائے وقت کے ساتھ دب جاتی ہے۔ قرضاوی صاحب مجدد نہ بھی ہوں لیکن وہ مجددین کے منہج پر ہیں نہ کہ متجددین کے، اور یہی ہم اس تحریر کے ذریعے کہنا چاہتے ہیں۔ ورنہ کسی صدی کا مجدد کون ہے؟ یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ سنن ابو داؤد کی ایک روایت کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ اللہ عزوجل میری امت میں ہر صدی میں ایک ایسے شخص کو پیدا فرمائیں گے جو ان کے لیے ان کے دین کی تجدید کرے گا۔

شریعت اور فقہ کا فرق

شریعت تو کتاب وسنت ہیں اور فقہ، کتاب وسنت کا فہم ہے جو کہ ایک عالم دین کو حاصل ہوتا ہے۔ فقہ، شریعت نہیں ہے بلکہ شریعت کا فہم ہے لہذا یہی وجہ ہے کہ فقہ میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ شریعت ایک ہے جو کہ کتاب وسنت کا متن ہے جبکہ فقہیں زیادہ ہیں کہ جن میں سے آٹھ اس وقت دنیا میں رائج ہیں۔

پس شریعت اور فقہ میں ایک بنیادی فرق تو یہ ہوا کہ شریعت اصل ہے اور فقہ اس کا ماخوذ ہے یعنی فہم ہے۔ دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ دوام شریعت کو حاصل ہے نہ کہ فقہ کو۔ پس قیامت تک کے لیے شریعت کی اتباع کو واجب قرار دینا تو لازم ہے لیکن ہر عامی اور عالم کے لیے کسی متعین فقہ کی تقلید کو لازم قرار دینا، اس فقہ کو دوام دینے کے مترادف ہے جو کہ شریعت کا خاصہ ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے الفاظ میں شریعت منزل ہے اور فقہ رستہ ہے۔ جس طرح فقہاء کو بائی پاس کر کے شریعت کا فہم حاصل کرنا غلط منہج ہے، اسی طرح فقہاء کی آراء کو منزل بنالینا بھی غلط ہے۔ فقہاء رستہ ہیں، منزل نہیں۔ اور منزل کتاب وسنت ہے۔

پس معتدل بیانیہ یہی ہے کہ ہر دور کے علماء سلف صالحین کے منہجِ فہم کے مطابق اجتہاد کریں گے۔ یہ اجتہاد قدیم مسائل میں بھی ہو گا کہ جن میں فقہاء اپنی آراء پیش کر چکے کہ ان میں اپنے اجتہاد سے ترجیح قائم کریں اور جدید میں بھی کہ جن میں فقہاء کی آراء موجود نہیں ہیں۔ یہ اجتہاد کرنا علماء پر فرض ہے اور اگر وہ ایسا نہ کریں گے تو یہ دین اس تقلیدی جمود کا شکار ہو جائے گا کہ جس سے معاشرے میں دین پر اعتماد میں کمی واقع ہو گی اور دین کے قابل عمل ہونے کے بارے لوگوں کے خلجان میں اضافہ ہو گا۔

عوام کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے معاصر دور کے علماء کی اتباع کریں۔ اور تقلید اور اتباع میں فرق یہ ہے کہ تقلید میں عالم دین کی پیروی کی جاتی ہے لیکن اس سے دلیل طلب نہیں کی جاتی جبکہ اتباع میں عالم دین سے دلیل بھی مانگی جاتی ہے اور پیروی عقیدتاً تو دلیل کی ہوتی ہے اور عملاً عالم دین کی ہوتی ہے۔

معاشرے میں مفتیوں کی ایسی بہتات ہے کہ جیسے رمضان میں کھجور کی لیکن سوچوں پر تالے پڑے نہیں ہوئے بلکہ جان بوجھ کر ڈال دیے ہیں۔ اگر دس سال کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مفتی کا کام صرف اتنا ہے کہ فتاوی شامیہ یا فتاوی عالمگیریہ کھول کر سائل کو مسئلہ بتلا دے تو بھئی خدا کے لیے ان کتابوں کے آسان فہم ترجمے اور شروحات لکھ کر عوام کے ہاتھ میں تھما دو اور یہ اتنے بڑے بڑے دار العلوموں کے لیے، زکوتیں، صدقے اور چندے لینا بند کر دو تا کہ اسی پیسے سے معاشرے میں غریبوں کی فلاح کا کوئی کام ہو سکے۔

میں یہ نہیں کہہ رہا کہ عوام کے ہاتھ میں کتاب وسنت تھما دو کہ ہر شخص کو مجتہد بنا دو، میں یہ بھی نہیں کہہ رہا کہ مفتی صاحب مجتہد مطلق بن کر نئے اصول فقہ اور مصادر دین وضع کرنا شروع کر دیں، مقصود کلام یہ ہے کہ علماء اور مفتیان کرام، ساری فقہوں کو

ایک ہی فقہ اسلامی شمار کریں، بو حنیفہ ومالک، شافعی وحنبل، بخاری وابن تیمیہ، یہ سب ہمارے فقہاء ہیں، ہم سب کے امام ہیں۔ مقاصد شریعت اور معاشرے کی مصالح کو اہمیت دیں، اور اجتہاد کے ذریعے لوگوں کے مسائل حل کریں۔ اگر علماء اجتہاد نہیں کریں گے تو پھر معاشرے میں وہ لوگ تو اجتہاد کر ہی رہے ہیں کہ جنہیں وہ اجتہاد کا اہل نہیں سمجھتے۔

اجتہاد کیا ہے؟

ایک دوست نے اجتہاد کے بارے پوچھا کہ اجتہاد کیا ہے اور کیا نہیں ہے، اس بارے کچھ روشنی ڈالیں۔ کہنا یہ ہے کہ معاصر دنیا میں اجتہاد اور جہاد دو مظلوم ترین اصطلاحات ہیں کہ ان کے معانی اور مفاہیم میں دو قسم کے طبقات نے غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے، انہوں نے بھی کہ جو اسلام کو اتنا وسیع مفہوم دینا چاہتے ہیں کہ دنیا کے سارے مذاہب اسلام میں داخل ہو جائیں اور وہ بھی کہ جو اسلام کو اس قدر تنگ نظری سے دیکھتے ہیں کہ اپنے امام کے علاوہ انہیں کوئی مجتہد مصیب ڈھونڈے سے نہیں ملتا۔

اجتہاد اور جہاد دونوں اصطلاحات کا مادہ جہد ہے یعنی محنت اور کوشش کرنا۔ جہاد غلبہ اسلام کے لیے کی جانے والی عملی کاوشوں کا نام ہے تو اجتہاد، دین اسلام کے فکری غلبے کی جدوجہد شمار ہوتی ہے۔ اجتہاد کیا ہے؟ اجتہاد نہ تو شریعت میں اضافے کا نام ہے اور نہ ہی شریعت کو منسوخ کرنا ہے جیسا کہ معاصر دانشوروں کا خیال ہے۔ اجتہادی حکم وہ نہیں ہے جو کتاب وسنت پر مجتہد کا اضافہ ہو یا اجتہادی حکم وہ بھی نہیں ہے کہ جس کے ذریعے کتاب وسنت کے احکامات کو رسول اللہ ﷺ کے دور کے ساتھ خاص کر دیا جائے بلکہ اجتہاد، کتاب وسنت کی نصوص کی گہرائیوں اور وسعتوں میں حکم شرعی کی تلاش کا نام ہے۔ اس کو آسان الفاظ میں یوں سمجھیں کہ لفظ ایک بحر ذخار ہے اور پھر کتاب وسنت کے الفاظ تو ان کے تو کیا کہنے؟ کتاب وسنت کے الفاظ میں معانی کا ایک ذخیرہ موجود ہے۔ پس جب کوئی مجتہد کتاب وسنت کے لفظ سے کوئی معنی اخذ کرتا ہے، یا اس معنی کی کسی امر واقعی پر تطبیق (application) کرتا ہے تو ان دو کاموں میں صرف ہونے والی ذہنی

کاوش کو اجتہاد کہتے ہیں۔ ایک کام تو کتاب وسنت کی نصوص میں سے شرعی حکم کی تلاش اور دوسرا اس شرعی حکم کی کسی امر واقعی پر تطبیق (application) کے لیے تخریج المناط ہو یا تحقیق المناط، دونوں اجتہاد ہی کی صورتیں ہیں۔[1]

اس کو اگر تھوڑا اور گہرائی میں سمجھنا چاہیں تو جیسے لفظ میں عموماً دو جہات ہوتی ہیں جیسا کہ ایکس اور وائی ایکسز ہیں۔ لفظ کی ایک جہت افقی (horizental) ہے جو کہ ایکس ایکسز کی صورت میں ہے اور اسے لفظ کی وسعت کہتے ہیں۔ اور لفظ کی دوسری جہت عمودی (vertical) ہوتی ہے جو کہ وائے ایکسز کی صورت میں ہے اور اسے لفظ کی گہرائی کہتے ہیں۔ اب مثال کے طور پر حنفی اصولیین کا کہنا ہے کہ لفظ میں جو عمودی جہت ہے یعنی گہرائی کی جہت، تو اس اعتبار سے لفظ میں آٹھ تہیں ہیں یعنی لفظ کو اگر ایک عمارت سے تشبیہ دیں تو اس میں آٹھ فلورز ہیں۔ جن میں سے چار زمین کے اوپر ہیں جو کہ ظاہر، نص، مفسر اور محکم ہیں اور چار زمین کے نیچے ہیں جو کہ خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ ہیں۔

یہ لفظ کی گہرائی ہے کہ لفظ کا معنی ان آٹھ تہوں یا سطحوں میں سے ایک تہہ یا سطح پر ہوتا ہے اور مجتہد اسے ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح لفظ کی افقی جہت یعنی عرضی جہت میں بھی معانی کا ایک جہاں آباد ہے جیسا کہ عبارت النص، دلالت النص، اشارۃ النص اور اقتضاء النص وغیرہ۔ پس مجتہد، کتاب وسنت پر اضافہ نہیں کرتا بلکہ وہ کتاب وسنت کے لفظ کی گہرائیوں اور وسعتوں میں موجود معانی اور مفاہیم کو آشکار کرتا ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ لفظ کی گہرائی اور وسعت کے پیمانے متعین ہیں جو کہ زبان کے معروف اسالیب کی صورت موجود ہوتے ہیں۔ رہی وہ گہرائی اور وسعت جو بعض اوقات اعتباریت، باطنیت، رافضیت اور قادیانیت وغیرہ کی روشنی میں لفظ سے تکلف اور تصنع سے نکالی جاتی ہے تو وہ زبان وبیان کے معروف اسالیب میں شامل نہ ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

---

1 تخریج المناط سے مراد کسی شرعی حکم کی علت تلاش کرنا ہے اور تحقیق المناط سے مراد اس علت کی تطبیق ہے۔

اجتہاد اور مقاصد شریعت

یہ کہنا درست نہیں ہے کہ کوئی قطعی الدلالہ و قطعی الثبوت شرعی حکم اپنے اطلاق میں بعض حالات، مصالح و عرف کی رعایت رکھتے ہوئے تبدیل بھی ہو جاتا ہے۔[1] عرف و احوال کی رعایت رکھتے ہوئے حکم شرعی تو تبدیل نہیں ہوتا لیکن علماء کے فتاوی و اجتہادات ضرور تبدیل ہو سکتے ہیں۔اسی طرح جن شرعی احکام کو عرف و حالات سے متعلق کر دیا گیا ہو تو ان میں بھی حکم شرعی میں تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ ان احکامات میں شروع ہی سے ہر زمانے کے حالات و وقائع کا لحاظ موجود ہوتا ہے مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ [البقرة: 228]

"یعنی اور ان عورتوں کے لیے حقوق ہیں مانند اس کے کہ جیسی ان پر ذمہ داریاں ہیں عرف کے مطابق۔"

اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے بعض حقوق و ذمہ داریاں تو قرآن و سنت کے ذریعے متعین کر دی ہیں جبکہ بقیہ حقوق و ذمہ داریوں کو اس آیت مبارکہ میں معاشرے کے عرف کے ساتھ متعلق کر دیا ہے لہٰذا عرف کی تبدیلی سے یہ حقوق و ذمہ داریاں بھی تبدیل ہوتی رہیں گی، یعنی نص نے شروع ہی سے اپنے اندر ایسی لچک رکھی ہے کہ قیامت تک آنے والے احوال و ظروف کو اپنے اندر سمیٹ لے۔اسی طرح کسی شرعی حکم کی تطبیق یا اطلاق میں مصالح (public intrest) کا لحاظ تو رکھا جائے گا لیکن ان مصالح کی بنا پر شرعی احکام کو تبدیل نہیں کیا جائے گا۔

مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں قحط سالی کے زمانے میں قطع ید کی حد کو ایک عارضی مدت کے لیے ختم کر دیا تھا لیکن معاملہ یہ نہیں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک حد کو ہمیشہ کے لیے ساقط کر دیا ہو بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ شرعی حکم کے اطلاق

---

1 قطعی الدلالۃ سے مراد وہ حکم ہے کہ جس کا معنی اور مفہوم قطعی اور یقینی طور ثابت ہو۔ اور قطعی الثبوت سے مراد وہ نص ہے کہ جس کی خبر قطعی اور یقینی طور ثابت ہو۔

(application) میں کچھ وقتی موانع (restrictions) موجود تھے جن کی وجہ سے ان حالات میں وہ شرعی حکم لاگو نہیں ہو سکتا تھا اور "مانع" خود حکم شرعی ہی کی ایک قسم ہے نہ کہ کسی شرعی حکم کی تبدیلی کا نام ہے۔ اسی طرح اللہ کے رسول ﷺ نے ایک مریض اور بوڑھے شخص پر زنا کی حد جاری کرنے کے لیے سو کوڑوں کی بجائے یہ حکم دیا کہ ایک ایسی شاخ لے کر اس کو ماردی جائے جس میں سو ٹہنیاں ہوں۔ یہاں بھی بنظر غائر دیکھیں تو "سد الذرائع" (to bar the means) کی بنیاد پر شرعی حکم تبدیل نہیں ہوا بلکہ مریض کے لیے شرعی حکم پر عمل کرنے میں "رخصت" کا حکم جاری کیا گیا ہے اور رخصت، عزیمت ہی کی طرح شرعی حکم کی ایک قسم ہے نہ کہ شرعی حکم کا تغیر و تبدل ہے جیسا کہ سفر کی حالت میں نماز میں قصر کرنے کی رخصت ہے اور یہ رخصت علیحدہ سے ایک حکم ہے۔

اس بحث سے ہمارا مقصود یہ ہے کہ مذکورہ بالا أحادیث سے ایسے قواعد أخذ کرنا درست نہیں ہے کہ شارع نے چونکہ مصالح و مقاصد کی خاطر بعض صورتوں میں حکم تبدیل کر دیا ہے مثلاً مریض اور بوڑھے زانی کو سو کوڑوں کی بجائے ایک شاخ لے کر مار دی تو ہمیں بھی یہ حق حاصل ہے کہ مصالح و مقاصد کی خاطر حکم شرعی کو تبدیل کر دیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ "شارع" (legislature) تو "شارع" ہے اس کا ہر حکم ہی شریعت ہے۔ اس لیے اللہ کے رسول ﷺ کا بوڑھے و مریض زانی کو ایک شاخ لے کر مار دینا بھی ایک شرعی حکم ہے جو امت کو یہ بتلاتا ہے کہ اس قسم کے زانی مجرم پر اس طرح کی سزا لاگو ہو گی۔ اور "مجتہد" مکلف ہے لہذا اس کو یہ اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ شریعت میں مقاصد شریعت کے نام سے تبدیلی کرے۔

ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بوڑھے زانی جیسی مثال میں علماء کو قرآن و سنت کی وسعتوں اور گہرائیوں سے ایک نیا حکم تلاش کرنا ہے۔ بعض علما نے مقاصد شریعت کا کلیتاً انکار کر دیا جو کہ درست طرز عمل نہیں ہے جبکہ دوسری طرف بعض مفکرین نے مقاصد شریعت کو اس قدر اہمیت دی کہ اس کی تکمیل کے نام پر جزوی تعلیمات کو ترک

کرنا شروع کر دیا۔ ایک دفعہ جناب حنیف رامے صاحب نے بسنت کے حق میں یہ دلیل بیان فرمائی کہ اس کے ساتھ ہزاروں لوگوں کا روزگار وابستہ ہے اور انسانی مال کا تحفظ وفروغ، دینِ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد ہے۔ پس بسنت پر پابندی لگانا ہزاروں لوگوں کو بے روزگار کرنے کے مترادف ہے۔ یہاں طوالت کے خوف سے اشارتاً اُس کا تذکرہ کرتے ہوئے ہم آگے بڑھنا چاہیں گے کہ اجتہاد کرتے وقت مقاصد شریعت اور جزئی تعلیمات میں توازن کی راہ اختیار کرنی چاہیے۔

پس عصر حاضر میں اجتہاد کے حوالے سے سب سے بڑی غلط فہمی اس کی "تعریف" اور اس کے "دائرہ کار" کے ذریعے پیدا کی جا رہی ہے۔ اجتہاد کیا ہے؟ اجتہاد کے بارے اس وقت تین قسم کے نظریات علمی حلقوں میں پائے جاتے ہیں:

- اجتہاد شریعت یعنی قرآن وسنت پر اضافہ کرنے کا نام ہے؟
- اجتہاد شریعت یعنی قرآن وسنت کے اُحکام میں تبدیلی اور نسخ کا نام ہے؟
- اجتہاد قرآن وسنت کی وسعتوں اور گہرائیوں میں حکم شرعی کی تلاش ہے؟

بلاشبہ دین اسلام اور شریعت محمدیہ مکمل ہو چکی ہے۔ آپ ﷺ آخری نبی ہیں اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد نبوت کا دروازہ قیامت تک کے لیے بند ہو چکا ہے۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ اور ڈاکٹر جاوید اقبال کا خیال یہ ہے کہ قرآن کے بعض مفصل احکام ایسے ہیں جو اللہ کے رسول ﷺ کے زمانے کی تہذیب وتمدن کے لیے موزوں تھے، آج کل کے زمانے میں ان احکامات کی پیروی ناقابل عمل ہے، لہٰذا ان احکامات میں اجتہاد کرتے ہوئے انہیں عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق تبدیل کرنا چاہیے۔ دوسرے الفاظ میں ہم اسے شریعت کو ناقص قرار دیتے ہوئے اس کی تبدیلی کا دعوی کرنے سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ پس ان دو حضرات کے نزدیک اجتہاد شرعی احکام کو معاصر تہذیب وتمدن کے تقاضوں کے مطابق تبدیل کرنے کا نام ہے۔

الطاف اُحمد اعظمی صاحب کا تصور اجتہاد یہ ہے کہ قرآنکے مجمل احکامات کی تشریح میں مروی رسول اللہ ﷺ کی احادیث صرف آپ ﷺ کے زمانے کے حالات کا حل

پیش کرتی ہے لہٰذا آج ہمیں آپ ﷺ کی ان روایات کو نظر انداز کرتے ہوئے قرآن کے ان احکامات کی از سر نو تعبیر و تشریح کرنی ہو گی۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ قرآن نے زکوۃ کی ادائیگی کا حکم دیا ہے لیکن اس کے نصاب کو بیان نہیں کیا اور آپ ﷺ نے اپنے زمانے کے عرف و رواج کو ملحوظ رکھتے ہوئے غنا کا ایک نصاب مثلاً ساڑھے سات تولے سونا، ساڑھے باون تولے چاندی، پانچ وسق غلہ و پھل اور اسی طرح مال مویشیوں کا نصاب بھی مقرر کر دیا تھا۔ آج ہمیں اپنے زمانے کے ظروف و حالات کے مطابق غنا کی ایک تعریف کرتے ہوئے اس نصاب میں تبدیلی کرنا چاہیے اور یہی اجتہاد ہے۔ قرآن و سنت کے احکامات میں اس قسم کی تفریق کرنا کہ قرآن کے مفصل احکامات تو دائمی ہیں جبکہ سنت کے مفصل احکامات وقتی و عارضی دور کے لیے تھے، کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے بلکہ شرعی دلائل اس نظریے کے خلاف قائم ہیں۔ قرآن اور سنت کے احکامات اپنے دوام کے اعتبار سے ایک جیسی حیثیت رکھتے ہیں لہٰذا سنت کے احکامات کو وقتی و عارضی قرار دینا شریعت کو ناقص قرار دینے کے مترادف ہے۔

غامدی صاحب کے تصور اجتہاد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شریعت کی جامعیت اور تکمیل کے قائل نہیں ہیں کیونکہ شریعت اگر مکمل ہے تو یہ کہنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوتی ہے کہ کسی مسئلے میں اگر قرآن و سنت خاموش ہوں تو اجتہاد کیا جائے گا۔ اگر قرآن و سنت کسی مسئلے میں خاموش ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت ہر مسئلے کا حل پیش نہیں کرتے اور شریعت اسلامیہ ایک جامع شریعت نہیں ہے۔ گویا شریعت کی تکمیل کا کام تاقیامت بذریعہ اجتہاد و مجتہدین جاری و ساری رہے گا۔ یہ دونوں انتہاء پسندانہ نکتہ نظر اسلام کے بنیادی تصورات و اساسات ہی کے خلاف ہیں۔ ختم نبوت کے عقیدے کا بھی بنیادی تقاضا یہی ہے کہ کسی قسم کی بھی شریعت سازی یا شریعت میں تبدیلی کے دروازے کو بند کیا جائے۔

ان دونوں انتہاء پسندانہ نکتہ ہائے نظر کے مابین ائمہ سلف کا نکتہ نظر یہ ہے کہ اجتہاد، شرعی حکم کی تلاش کا نام ہے۔ یعنی جب بھی کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا ہے کہ جس کا حکم

واضح اور صریح انداز میں قرآن و سنت میں موجود نہ ہو تو قرآن و سنت کی وسعتوں اور گہرائیوں میں سے اس واقعے سے متعلق حکم شرعی کو مستنبط کرنا اجتہاد ہے۔استنباط کسی چیز سے ہوتا ہے مثلاً پانی اگر کنویں میں موجود ہے تو اس پانی کے استنباط کا مطلب کنویں میں سے پانی نکالنا ہے نہ کہ کنویں کے باہر سے پانی حاصل کر لینا۔اسی طرح حکم شرعی کو قرآن و سنت سے نکالنا اجتہاد ہے نہ کہ باہر سے کسی اور خارجی ذریعے سے معلوم کرنا۔پس قیامت تک آنے والے مسائل کا حل کتاب و سنت میں موجود ہے۔ بعض مسائل کے بارے میں قرآن و سنت نے صریح الفاظ میں ہماری رہنمائی فرمائی ہے جبکہ اکثر اوقات قرآن و سنت کا منہج یہ رہا ہے کہ وہ ایسے ضوابط، علل اور اسباب بیان کر دیتے ہیں کہ جن کے ساتھ احکام معلق ہوتے ہیں لہٰذا جو جزئیات بھی کسی کلی ضابطے کے تحت آتی ہوں، ان سب کا حکم ایک جیسا ہو گا۔

اسی طرح اگر شرع نے کسی چیز کو کسی علت کی وجہ سے حرام کیا ہے تو وہ علت جن اشیاء میں بھی پائی جائے گی وہ حرام متصور ہوں گی۔ پس قرآن و سنت نے بعض اشیاء کی حرمت تو صریح الفاظ میں بیان کر دی اور اکثر اوقات ایسی علل بیان کر دی ہیں جو کسی چیز کو حرام بنا دیتی ہیں لہٰذا ان علل کی وجہ سے جب ہم کسی چیز کو حرام ٹھہرائیں گے تو اگرچہ ہم یہی کہیں گے کہ فلاں چیز نص سے حرام ہوئی ہے اور فلاں قیاس سے، لیکن دونوں چیزوں کا حکم شریعت یا نصوص میں موجود ہے؛ ایک کا صراحتاً اور دوسری کا قیاساً۔ اسی طرح کا معاملہ ان مسائل کا بھی ہے جن کو مصلحت، سد الذرائع اور عرف وغیرہ جیسے قواعد کی روشنی میں مستنبط کیا جاتا ہے۔ قیاس، اجماع، مصلحت، عرف، سد الذرائع، شرائع من قبلنا، استصحاب اور استحسان وغیرہ جیسے قواعد عامہ کی حجیت بھی قرآن و سنت کی نصوص ہی سے ثابت ہے۔ علما نے احکام شرعیہ کے استنباط و استخراج میں ان قواعد کے مآخذ یا مصادر ہونے کے دلائل اُصول کی کتابوں میں جمع کر دیے ہیں۔[1]

---

1 اس موضوع پر مزید تفصیل کے لیے راقم کے پی ایچ ڈی مقالے بعنوان "عصرِ حاضر میں اجتماعی اجتہاد: ایک تجزیاتی مطالعہ" کو دیکھیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم اور قول جدید

دوست کا سوال ہے کہ ماڈرنسٹ یہ کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ جب تک عراق میں تھے تو ان کی فقہ اور تھی لیکن جب مصر میں گئے تو ان کی فقہ اور ہو گئی۔ اس سے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ دیکھیں شہر اور حالات بدل جانے سے انہوں نے اپنی فقہ تبدیل کر لی لہذا آج اگر حالات تبدیل ہو گئے ہیں تو نئی فقہ لانے میں کیا حرج ہے؟ اور یہی تو ہمارا بھی نعرہ ہے۔

اس سوال میں دو مسئلے ہیں؛ ایک یہ کہ حالات کے بدل جانے سے فتوی بدل جاتا ہے، اس پر ہم کسی اور وقت میں گفتگو کریں گے۔ ابھی ہم امام شافعی رحمہ اللہ کے کیس کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ پہلے عراق میں تھے تو ایک ہی مسئلے میں کچھ فتوی دیتے تھے لیکن جب مصر چلے گئے تو ان کا فتوی تبدیل ہو گیا۔ لیکن اس کی وجہ شہر اور حالات کی تبدیلی نہیں تھی بلکہ دلیل اور استدلال کی تبدیلی تھی۔ اس کی وجہ امام صاحب کا اپنے اصول استدلال کو ریوائز کر کے انہیں "الرسالۃ" کی صورت میں مرتب کرنا تھا۔ ان کا مذہب جدید احتیاط کے اختیار کرنے، مصلحت مرسلہ اور عرف وغیرہ سے عدم تعرض پر مبنی ہے۔

کچھ علماء نے کچھ دوسرے اسباب بھی بیان کیے مثلاً یہ کہ امام شافعی رحمہ اللہ عراق سے نکلے تو مصر جانے سے پہلے مکہ المکرمہ گئے۔ جہاں انہوں نے بہت سے علماء اور محدثین سے استفادہ کیا، کچھ نئی روایات اور دلائل ان کے علم میں آئے۔ اس استفادے کے نتیجے میں انہوں نے اپنی فقہی آراء پر نظر ثانی کی تو بعض معاملات میں ان کا فتوی تبدیل ہو گیا۔ دوسرا مصر آمد کے بعد یہاں پر رائج امام لیث بن سعد متوفی 175ھ کی فقہ کے بارے امام شافعی رحمہ اللہ کو ان کے شاگردوں سے علم ہوا بلکہ مصر میں امام مالک رحمہ اللہ کے بعض شاگردوں مثلاً اشہب بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے بھی انہوں نے استفادہ کیا۔ ان دو فقہوں کا علم تو ان کے پاس پہلے بھی تھا لیکن اس علمی استفادے سے اس میں اضافہ ہوا اور ان کی آراء میں تبدیلی آئی۔

البتہ یہ کہنا تو بالکل درست نہیں ہے کہ حالات کی تبدیلی سے انہوں نے اپنی فقہ تبدیل کرلی تھی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جن مسائل میں ان کی فقہی رائے تبدیل ہوئی ہے، ان میں سے بعض مسائل ایسے ہیں کہ جن میں عراق اور مصر کے حالات ایک جیسے ہی ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ عراق کے جو شافعی علماء تھے، انہوں نے امام شافعی کے عراقی قول یعنی قول قدیم پر کبھی فتوی نہیں دیا بلکہ ہمیشہ مصری قول یعنی قول جدید پر فتوی دیا ہے۔ اگر یہ سارا کام امام شافعی نے حالات کے تناظر میں کیا تھا تو شروع ہی سے عراق میں فقہ شافعی مختلف رہتی اور مصر میں مختلف نظر آتی لیکن ایسا عملا نہیں ہوا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول قدیم یعنی عراقی قول کی تقلید فقہ شافعی میں جائز نہیں ہے۔ چوتھی بات یہ کہ ماڈرنسٹ جو یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول قدیم میں سختی تھی اور قول جدید میں سہولت اور آسانی تھی کہ مصر میں جا کر وہ سہولت پسند ہو گئے تھے تو امر واقع اس کے خلاف ہے۔ مصر میں جا کر ان کی آراء میں سختی آ گئی تھی۔ عراق میں وہ یہ فتوی دیتے تھے کہ سونے چاندی کے برتن میں کھانا پینا مکروہ تنزیہی ہے تو مصر میں یہ فتوی دیتے تھے کہ مکروہ تحریمی ہے۔ لہذا امام شافعی رحمہ اللہ نے لوگوں کو کیا خوب سہولت دی ہے کہ انہیں مزید سخت فتاوی جاری کر دیے؟ اصل مسئلہ دلیل اور استدلال کی تبدیلی کا تھا نہ کہ احوال وظروف کے تغیر کا۔

صحیح جواب کے لیے پہلے اپنے سوالات درست کیجیئے

جناب عمار خان ناصر صاحب نے اپنی ایک حالیہ پوسٹ میں علماء اور مفتیان کرام سے 33 سوالات کیے ہیں۔ اور ان کا کہنا ہے کہ اہل علم کو ان سوالات کا جواب دینا چاہیے۔ ہماری رائے میں اہل علم اور مفتیان کرام کو ان سوالات کا جواب ضرور دینا چاہیے لیکن جواب دینے سے پہلے ان سوالات کو بھی درست کر لینا چاہیے۔

ہر چیز کو دیکھنے کے کئی پہلو اور زاویے ہوتے ہیں۔ یہ سوالات یک رخی سوچ پر مجبور کرتے ہیں اور مفتی کو اس بند گلی میں پہنچا چھوڑتے ہیں کہ یا تو وہ جھنجلاہٹ کا شکار ہو

جائے اور جواب ہی نہ دے یا پھر وہ جواب دے تو دے لیکن اسی رخ پر سوچتے ہوئے کہ جس کی طرف سائل اسے لے کر جانا چاہتے ہیں۔

چونکہ عمار صاحب کے یہ سوالات یک رخی سوچ پر مبنی ہیں لہذا ان کا جواب کبھی بھی درست نہیں ہو سکتا۔ غلط سوال کا جواب ہمیشہ غلط ہوتا ہے۔ سقراط کے بارے معروف ہے کہ وہ جواب دینے سے زیادہ سائل کے سوال کو درست کرنے پر وقت لگاتا تھا کیونکہ اس کا کہنا تھا کہ علم، سوال کے درست کر دینے سے ہی حاصل ہو جاتا ہے۔

ذیل میں ہم نمونے کے طور پر جناب عمار خان صاحب کے تین سوالات نقل کر رہے ہیں جو ہمارے نزدیک یک رخی سوچ پر مبنی ہیں۔ اس کے بعد ہم انہی سوالات کو ایسے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کریں گے کہ جس سے ان میں ایک دوسرے رخ کا بھی اضافہ ہو جائے اور تصویر مکمل ہو جائے۔

① ایک اسلامی ملک میں کسی غیر مسلم طاقت کے خلاف جنگ کا فیصلہ کرنے کا اختیار کس کو ہے؟ آیا سربراہ حکومت کو یا وہاں مقیم کسی بھی جماعت یا گروہ کے افراد کو؟ از عمار خان ناصر

② مسلم ریاست میں کسی غیر مسلم ریاست سے جنگ یا غیر مسلم ریاست کے ساتھ مل کر جنگ کا فیصلہ کرنے کا اختیار کس کو ہے؟ آیا حکومت کو یا پارلیمان کو یا عوام الناس کو کہ جنہوں نے اس جنگ کے نتائج بھگتنے ہیں؟ از حافظ محمد زبیر

③ اگر امیر المومنین کسی اقدام کی اجازت نہ دیں اور پھر بھی کوئی گروہ اپنے تئیں اقدام کر ڈالے جس کے نتائج پورے ملک اور پوری قوم کو بھگتنا پڑیں تو ایسے اقدام کی شرعی حیثیت کیا ہو گی؟ از عمار خان ناصر

④ اگر کسی مسلم ریاست کے امیر المومنین کسی اقدام کی اجازت نہ دیں اور کوئی گروہ اپنے تئیں اقدام کر لے یا کسی مسلم ریاست کی حکومت کوئی اقدام کر لے اور قوم کو اس بارے نہ اعتماد میں لے اور نہ ان سے مشورہ مانگے تو اس اقدام کے نتائج پورے ملک اور پوری قوم کو بھگتنا پڑیں تو ایسے اقدام کی شرعی حیثیت کیا

ہو گی؟از حافظ محمد زبیر

⑤ کیا دشمن کی عسکری طاقت کو ہدف بنانے کی صلاحیت حاصل نہ ہونے کی صورت میں اس کے عام شہریوں اور تجارتی مراکز وغیرہ کو حملے کا نشانہ بنایا جا سکتا ہے؟از عمار خان ناصر

⑥ کیا دوران جنگ حربی دشمن کی عسکری طاقت کو ہدف بنانے کے علاوہ اس کے ایسے معاشی مراکز کو حملوں کا نشانہ بنایا جا سکتا ہے کہ جن کی تباہی سے دشمن کا کمزور ہونا یقینی ہو؟اور اگر دشمن کے عسکری یا معاشی مراکز کی تباہی کی صورت میں ان مراکز میں کام کرنے والے ملازمین مارے جائیں تو اس کا کیا شرعی حکم ہو گا؟از حافظ محمد زبیر

ہمارے سوالات کا انداز وہ ہے جو مفتی کو کسی بند گلی میں نہیں لے جاتے،اب وہ کھلے میدان میں ہے لہذا جواب دیتے ہوئے جھنجلاہٹ کا شکار ہونے کی بجائے خوش دلی سے جواب دے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا نزول عیسی اور خروج دجال کے بارے عقیدہ

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَخُرُوج الدَّجَّال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشَّمْس من مغْرِبهَا ونزول عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَام من السَّمَاء وَسَائِر عَلَامَات يَوْم الْقِيَامَة على مَا وَردت بِهِ الْأَخْبَار الصَّحِيحَة حق كَائِن وَالله تَعَالَى يهدي من يَشَاء إِلَى صِرَاط مُسْتَقِيم [الفقه الاكبر: ص 72]

"دجال کا خروج، یاجوج ماجوج کا خروج، سورج کا مغرب سے طلوع ہونا، عیسی ابن مریم علیہ السلام کا آسمان سے نزول اور قیامت کی دیگر جتنی علامات جو کہ صحیح احادیث میں مروی ہیں، سب حق ہیں اور ہو کر رہنے والی ہیں اور اللہ تعالی اس بارے جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔"

امام طحاوی، امام ابو حنیفہ، امام محمد اور قاضی ابو یوسف رحمہم اللہ اور ان کے دیگر اصحاب کا عقیدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَنُؤْمِنُ بِأَشْرَاطِ السَّاعَةِ: مِنْ خُرُوجِ الدَّجَّالِ، وَنُزُولِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ السَّمَاءِ، وَنُؤْمِنُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَخُرُوجِ دَابَّةِ الْأَرْضِ مِنْ مَوْضِعِهَا [شرح الطحاوية: ص 513]

"اور ہم [یعنی اصحاب حنفیہ] دجال کے خروج، عیسی بن مریم علیہ السلام کے آسمان سے نزول، اور سورج کے مغرب سے طلوع ہونے پر ایمان رکھتے ہیں اور ہم دابۃ الارض کے اپنے مقام سے نکلنے پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔"

ایک مفتی صاحب نے اس شبہے کا اظہار کیا ہے کہ "موطا امام مالک" اور "موطا امام محمد" میں نزول عیسی ابن مریم علیہ السلام اور خروج دجال کا ذکر نہیں ہے۔ "موطا امام مالک" میں تو باقاعدہ ایک باب موجود ہے عیسی ابن مریم علیہ السلام اور دجال کے اوصاف کے بیان میں کہ جس کا عنوان "بَابُ مَا جَاءَ فِي صِفَةِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالدَّجَّالِ" ہے۔

اور جہاں تک "موطا امام محمد" کی بات ہے تو وہ ایک ایسی کتاب ہے کہ جس کا مقصد فقہی مسائل کی احادیث کو جمع کرنا ہے۔ واضح رہے کہ احادیث کے مجموعے مختلف مقاصد کے تحت جمع کیے گیے۔ اب اگر کوئی شخص "ریاض الصالحین" میں "طہارت" کے مسائل تلاش کرنا شروع کردے گا یا "بلوغ المرام" میں "رقاق" یعنی دلوں کو نرم کرنے والی حدیثیں ڈھونڈے گا تو پھر ویسی ہی باتیں کرے گا جیسی کہ مفتی صاحب فرما رہے ہیں۔

اور "موطا امام محمد" میں تو آپ کو اخلاق، آداب اور رقاق کے بارے بھی کوئی روایت نہیں ملے گی لہذا اس پر بھی مفتی صاحب کی طرف سے اگر ایک تنقید ہو جائے کہ یہ اتنے سارے اخلاقیات اور آداب جو اتنی ساری حدیثوں میں بیان ہوئے ہیں، یہ بخاری اور مسلم صاحب کہاں سے لے آئے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ کو تو یہ نہیں ملے تھے۔ سامنے کی بات ہے کہ عقیدے کے مسائل عقیدے کی کتابوں میں تلاش کرنے چاہییں۔ امر واقعہ یہ ہے کہ مفتی صاحب "طہارت" کے مسائل "شرح المواقف" میں اور "اشراط الساعۃ" کے مسائل "المبسوط" میں دیکھ کر انہیں ماننا چاہتے ہیں۔ چلیں، آپ

کی یہ خواہش بھی پوری کر دیتے ہیں کہ "المبسوط" سے لے کر "الدر المختار" تک فقہ حنفی کا کوئی بھی معروف بنیادی مصدر اٹھا کر دیکھ لیں کہ وہاں ایک جزئیہ موجود ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں ایلاء کرے کہ خروج دجال یا نزول مسیح ابن مریم تک تیرے قریب نہ آؤں گا تو اس کا کیا حکم ہے؟ اب ثابت ہو گیا ہے دجال کی آمد اور نزول مسیح ابن مریم فقہ کی کتابوں سے؟

امام مہدی علیہ السلام کی آمد

سلفی، اشعری اور ماتریدی تینوں علمی روایتوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مہدی کا آنا قیامت کی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی ہے۔ بیسویں صدی کے محققین کو اگر نکال دیں تو اس امت کی تاریخ میں صرف ایک جید عالم دین ایسے ہو گزرے ہیں کہ جنہوں نے مہدی کی روایات کے حوالے سے کچھ شبہات کا اظہار کیا ہے ورنہ تو مفسرین، محدثین، فقہاء، متکلمین اور صوفیاء وغیرہ کے جمیع مکاتب فکر میں مہدی کی آمد کو اشراط الساعۃ کے ایک بنیادی عقیدے کی حیثیت سے مانا گیا ہے۔

مہدی کی روایات 26 صحابہ سے مروی ہیں اور حدیث کی 38 کتب میں ان روایات کا بیان ہے۔ ابن خیثمہ، ابو نعیم، سیوطی، ابن کثیر، ابن حجر مکی، متقی الہندی، ملا علی القاری، شوکانی اور صنعانی رحمہم اللہ وغیرہ نے تو مہدی کے بارے روایات پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں۔ چوتھی صدی ہجری سے محدثین کی ایک جماعت ان روایات کے متواتر ہونے کا بھی دعوی کر رہی ہے۔

بیسویں صدی عیسوی کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ علمی روایات سے بغاوت پیدا ہوئی ہے۔ ہم تقلیدی جمود کے قائل نہیں ہیں لیکن کسی علمی روایت سے تمسک کو لازم سمجھتے ہیں۔ اور علمی روایات فقہ میں ہوں یعنی حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، ظاہری وغیرہ یا عقیدے میں ہوں سلفی، اشعری اور ماتریدی وغیر ہو تو وہ سب معروف ہیں۔ آپ کو امت کی اصلاح کرنی ہے تو بہتر طریقہ یہی ہے کہ کسی ایک روایت سے تمسک اختیار کر کے اس کی اصلاح کی جس قدر گنجائش ہے، کر لیں۔

لیکن اگر تمام علمی روایات کا ایک مسئلے میں اتفاق ہو جائے تو ان سب کی اصلاح کا خیال بھی دل میں نہ لایئے گا کہ یہ اصلاح نہیں فساد ہے کہ یہ امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔اور اگر سلفی، اشعری اور ماتریدی کسی بات پر متفق ہو جائیں اور اللہ نے آپ سے ان سب کی اصلاح کا کام لینا ہو گا تو ذہن میں رکھیے کہ ضرور آپ کے حق میں کوئی فرشتہ نازل ہو کر آپ کے مصلح ہونے کا اعلان کرے گا۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مہدی کی احادیثوں کا انکار کر دیں گے تو جھوٹے مہدی پیدا ہونا بند ہو جائیں گے۔تو ذہن میں رکھیے گا کہ آپ ﷺ کے بعد کسی نبی کے آنے کے بارے کوئی ایک روایت بھی موجود نہیں ہے لیکن اب تک کتنے ہیں جو نبی ہونے کا دعوی کر چکے ہیں۔دنیا میں بے وقوفوں کی اتنی ہی قسمیں ہیں جتنی کھجور کی لہذا کسی بے وقوف کے جھوٹے دعوی پر اگر ہم اپنے عقائد کی ڈینٹنگ پینٹنگ شروع کر دیں گے تو ہم مہدی اور عیسی کیا، نبوت پر ایمان سے بھی جاتے رہیں گے۔

جانیں دیں، اگر ہزاروں محدثین، فقہاء، متکلمین، صوفیاء وغیرہ کا مہدی کی روایتوں پر ایمان تھا تو جہاں آخرت میں وہ جائیں گے، اللہ ان کے پیروکاروں کو بھی ان کے ساتھ وہیں جمع کر دے گا۔آپ اس حوالے سے پریشان نہ ہوں کہ مہدی کی روایتوں پر ایمان سے کہیں یہ سارے جہنم میں نہ چلیں جائیں۔اور دعا ہے کہ اللہ آپ سے کوئی اور مثبت کام لے۔

اللہ سے یہ بھی دعا ہے کہ اللہ مہدی کا انکار کرنے والوں سے قرآن کی کوئی خدمت لے لے۔ویسے یہ بات دل کو لگتی ہے کہ جو حدیثوں کا انکار کرنے والے ہیں، اگر ان میں کوئی اخلاص ہو گا تو اللہ ان سے اپنی کتاب کی خدمت ضرور لے لے گا۔لیکن اگر نفسانیت کی وجہ سے کر رہے ہوں گے تو شاید کتاب اللہ کی خدمت سے بھی محروم ہی رہیں گے۔

دجال کے بارے تجدد پسندوں کا اختلافی بیانیہ

روایت پسندوں (traditionalists) کا تو اس پر اتفاق ہے کہ دجال ایک شخص

ہے کہ جس کا ظہور قرب قیامت سے پہلے ہو گا۔ یہ دنیا میں فساد برپا کرے گا اور اسے حضرت عیسی ابن مریم علیہ السلام آسمانوں سے نازل ہو کر قتل کریں گے۔ اور اسے اللہ عزوجل اپنے بندوں کی آزمائش اور ان میں کھرے اور کھوٹے کی تمیز کے لیے کچھ ماورائی طاقتیں دے کر دنیا میں بھیجیں گے۔

جہاں تک تجدد پسندوں (modernists) کا معاملہ ہے تو انہوں نے دجال کے بارے مختلف بیانیے جاری کر کے اپنے فالوورز کو کنفیوژن میں مبتلا کیا ہوا ہے۔ جناب غامدی صاحب دجال کو ایک شخص قرار دیتے ہیں کہ جس کا ظہور قرب قیامت کی علامات میں سے ہے اور احادیث دجال اس بارے قرآن کا بیان ہی ہیں لیکن دوسری طرف نزول عیسی ابن مریم علیہ السلام کا انکار کرتے ہیں کہ ان کے بقول اس کی روایات قرآن کے بیان کی روشنی میں محل نظر ہیں۔

غامدی صاحب اپنی کتاب "میزان" میں فرماتے ہیں:

"دجال، یہ بڑے دغا باز، فریبی اور مکار کے معنی میں اسم صفت ہے۔ اس کا ذکر 'المسیح الدجال' کے نام سے بھی ہوا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قیامت سے پہلے کوئی شخص مسیح ہونے کا جھوٹا دعویٰ کرے گا اور مسلمانوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے اندر سیدنا مسیح علیہ السلام کی آمد کے تصور سے فائدہ اٹھا کر اپنے بعض کمالات سے لوگوں کو فریب دے گا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ یہ ایک آنکھ سے اندھا ہو گا اور ایمان والوں کے لیے اس کا دجل اس قدر واضح ہو گا کہ اس کی پیشانی پر گویا کفر لکھا ہوا دیکھیں گے۔"

دوسری طرف جناب مولانا وحید الدین خان صاحب ماہنامہ الرسالہ، مئی 2010ء کے شمارے میں فرماتے ہیں کہ دجال کوئی شخص نہیں ہے بلکہ صفت ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"دجال کے لفظی معنی بہت دھوکا دینے والا ہے۔ دجال اپنا یہ کام تلوار کے ذریعے نہیں کرے گا۔ دھوکا دینا، دلیل کے ذریعے ہوتا ہے، نہ کہ تلوار کے ذریعے۔ چنانچہ دجال علم اور دلائل کے زور پر لوگوں کو بہکائے گا۔ وہ لوگوں کو ذہنی گمراہی میں مبتلا کرے گا... حدیث میں آتا ہے کہ دجال کی پیشانی پر

ک،ف،ر (کفر) لکھا ہوا ہو گا۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دجال جس دور میں پیدا ہو گا،وہ خدا سے کفر (انکار) کا دور گا،یعنی الحاد کا دور۔"

قاری حنیف ڈار صاحب کا اپنی فیس بک وال پر کہنا ہے کہ عیسی ابن مریم علیہ السلام کے نزول اور رفع کا موضوع تو قرآن مجید میں موجود ہے اگرچہ اس کی شرح وبیان میں دو رائے ہیں لیکن دجال کا ذکر ہمیں قرآن میں کہیں نہیں ملتا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

"قرآن مہدی اور دجال کا سرے سے کوئی ذکر نہیں کرتا، گویا ان دو کا کوئی وجود ہی نہیں، اگر دجال واقعی اتنا بڑا خطرہ تھا اور ہر نبی اس سے اپنی امت کو ڈراتا چلا آیا ہے تو اس کا ذکر قرآن میں ہونا لازمی تھا کیونکہ قرآن حکیم چھوٹے چھوٹے فتنوں کی بات تو کرتا ہے پھر اتنے بڑے فتنے کا ذکر کیونکر نہ کرے گا۔"

فالوورز کی درخواست: جناب متجددین حضرات! امت نے آپ کے کندھوں پر تجدید دین کا بھاری فرض عائد کر رکھا ہے۔کم از کم کوئی بیانیہ جاری کرنے سے پہلے روایت پسندوں سے نہ سہی، آپس میں تو مشورہ کر لیا کریں۔روایت پسندوں نے تو چودہ سو سال میں چار بیانیے جاری کیے تھے اور یہاں چودہ سالوں میں چودہ جاری کر کے ہمیں مزید کنفیوژن میں ڈالنے اور آپس میں لڑانے کا ارادہ ہے کیا؟

شاہ نعمت اللہ ولی رحمہ اللہ کا دیوان

شاہ نعمت اللہ ولی [730-820ھ] رحمہ اللہ سلسلہ نقشبندیہ سے تعلق رکھنے والے ایک صوفی بزرگ اور فارسی شاعر ہیں کہ جن کے مکاشفات اور پشین گوئیوں پر مشتمل ان کی طرف منسوب ایک طویل قصیدہ سوشل میڈیا میں کافی گردش کرتا رہتا ہے۔

دو ہزار سے زائد اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ کئی بار طباعت کے مراحل سے گزرا۔اور جب بھی نیا طبع سامنے آیا تو وہ قصیدہ نئے حالات وواقعات کے مطابق اپ ڈیٹ ہو چکا تھا۔اور اس تصحیح وترمیم کا سارا کریڈٹ ان بزرگوں کو جاتا ہے جو حضرت شاہ صاحب سے والہانہ عقیدت رکھتے ہیں۔

ہمارے علم میں اس قصیدے کا کوئی قلمی نسخہ موجود نہیں ہے۔پہلی مرتبہ یہ قصیدہ

1857ء کی جنگ آزادی کے بعد شائع ہوا اور اس میں اس وقت تک کے بڑے بڑے واقعات کو حضرت شاہ صاحب کی پشین گوئیوں کے طور پیش کیا گیا۔ دوسری مرتبہ جب یہ قصیدہ پہلی جنگ عظیم کے بعد شائع ہوا تو اس میں بہت کچھ ترمیم اور اضافہ ہو چکا تھا۔ اور تیسری مرتبہ جب یہ دوسری جنگ عظیم کے بعد شائع ہوا تو اس میں کچھ اور بھی اضافے ہو چکے تھے۔

یہ امکان ہے کہ اس قصیدے کے کچھ اشعار شاہ صاحب کے ہوں اور کچھ بعد کے لوگوں کا الحاق ہو۔ یا یہ بھی امکان ہے کہ یہ قصیدہ کل کا کل جنگ آزادی کے بعد ہی وضع کیا گیا ہو اور اسے شاہ صاحب کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو۔ اور یہ امکان کہ یہ کل کا کل قصیدہ شاہ صاحب کا ہے، درست معلوم نہیں ہوتا کہ خود اس کے مختلف ادوار میں شائع ہونے والے نسخوں میں بہت اختلاف ہے۔

اور پھر یہ کہ اس قصیدے کا کوئی تو قلمی نسخہ ہو گا؟ کہاں سے پبلشرز نے حاصل کیا ہے، وہ سامنے آنا چاہیے۔ صرف اتنا کہنا کافی نہیں ہے کہ فلاں لائبریری میں ایک قلمی نسخہ پڑا ہے۔ پڑا ہو گا لیکن دیکھنے سے ہی معلوم ہو گا ناں کہ وہ قلمی نسخہ اٹھارویں صدی کے اوائل کا ہے یا اواخر کا؟

اس معاملے میں صحیح رویہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی کو مستقبل کے حالات جاننے کا تجسس ہے تو احادیث میں دور فتن کے بارے جو پشین گوئیاں کی گئی ہیں، ان کی جمع وتدوین اور تہذیب وتنقیح کر کے کوئی تصویر کشی کر لی جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

کیا آدم علیہ السلام کی اولاد میں بہن بھائی کا نکاح جائز تھا؟

دوست کا سوال ہے کہ کیا آدم علیہ السلام کی اولاد میں بہن بھائی کا نکاح جائز تھا؟ میں اس سوال میں ایک لفظ کی تبدیلی کروں گا اور وہ اس قضیے کو سمجھنے کے لیے بہت ضروری ہے۔ سوال یوں ہونا چاہیے کہ کیا آدم علیہ السلام کی شریعت میں بہن بھائی کا نکاح جائز تھا؟ اب سائل کہے گا کہ "اولاد" کو "شریعت" سے بدل دینے سے کیا فرق پڑا؟ تو بہت فرق پڑا کہ اس مسئلے کو دیکھنے کا تناظر (perspective) تبدیل ہو گیا۔

ملحدین کا اعتراض یہ ہے کہ یہ اخلاقاً درست نہیں ہے کہ بہن بھائی کا نکاح آپس میں ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا چیز اخلاقی ہے اور کیا اخلاقی نہیں ہے تو یہ کیسے معلوم ہو گا؟ یعنی اس کو معلوم کرنے کا مصدر اور ماخذ کیا ہے؟ اور اخلاق کو معلوم کرنے کے تین مصادر معروف ہیں؛ مذہب، معاشرہ اور عقل۔ مذہب بھی اس کا تعین کرتا ہے کہ یہ اخلاق ہے اور یہ نہیں ہے، معاشرہ بھی تعین کرتا ہے اور عقل بھی۔ ہر دور میں کچھ اخلاق ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جنہیں معاشرہ اخلاق سمجھتا ہے حالانکہ مذہب میں وہ اخلاق متصور نہیں ہوتے۔

جو لوگ کسی مذہب پر ایمان رکھتے ہیں تو ان کا "تصورِ اخلاق" کل کا کل مذہبی تعلیمات پر استوار ہوتا ہے۔ پس ایک مسلمان کے نزدیک اخلاق وہی ہے جو وحی نے بتلا دیا ہے۔ ایک دور میں اگر شراب پینا اخلاقی حرکت تھی تو دوسرے دور میں وہی غیر اخلاقی ہو سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے اخلاقی اور غیر اخلاقی ہونے کو وحی سے ثابت کر دیا جائے۔ پس آسان الفاظ میں "اخلاق کیا ہے؟" کا جواب یہ ہے کہ "اخلاق" اللہ کا حکم ہے۔ ایک زمانے میں پروردگار نے کسی ضرورت کے تحت بہن بھائی کے نکاح کو جائز قرار دیا ہے تو وہ عین اخلاقی ہے اور کسی دور میں نے اس نے کسی حکمت کے تحت اسے ناجائز قرار دے دیا تو یہ بھی عین اخلاقی ہے۔

اس مسئلے کو دیکھنے کا نفسیاتی پہلو بھی ہے۔ چونکہ ہم ایک مذہب کے متبعین میں سے ہیں لہذا ہم بچپن ہی سے ایک بات سنتے ہیں کہ یہ اخلاقی ہے اور یہ غیر اخلاقی ہے لہذا اس کا اخلاقی اور غیر اخلاقی ہونا ہمارے لاشعور تک کا حصہ بن جاتا ہے۔ اور اگر ہمیں اس کے خلاف کوئی بات سننے کو ملے، چاہے پچھلی شریعت اور وحی میں ہی ہو، تو ہمیں اسے قبول کرنے میں ایک رکاوٹ محسوس ہوتی ہے، لیکن یہ رکاوٹ نفسیاتی ہوتی ہے نہ کہ مذہبی۔ اگر مذہب کا تصور اخلاق، شعوری طور واضح ہو گا تو یہ گرہ کبھی نہیں لگے گی۔ اللہ عزوجل نے ایک دور میں دو بہنوں کو نکاح میں رکھنے کو جائز قرار دیا تو دوسرے دور میں منع کر دیا تو دونوں ہی اخلاقی باتیں ہیں۔ عقلی اعتبار سے تو سب بہن بھائی ہیں اور چچازاد تو ایک پشت

اوپر بہن بھائی ہی ہیں۔

دنیا میں اخلاقیات کے جتنے بھی تصورات موجود ہیں، ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے کہ جو کسی حد تک اضافی (relative) نہ ہو۔ مذہب اور وحی ایک زمانے تک کے لیے ایک اخلاقی نظام قائم کرتے ہیں اور دوسرے زمانے کے لیے دوسرا اخلاقی نظام آجاتا تھا۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ ان اخلاقی نظاموں میں کوئی قدر مشترک نہ تھی بلکہ ان کی بنیادیں ایک ہی تھیں البتہ تفصیلات میں کسی قدر اختلاف تھا۔ اور اب رسول اللہ ﷺ کی اخلاقی تعلیمات اور نظام ابدی اور تاقیامت ہے۔

باقی رہی امر واقعہ کی بات تو مفسرین مثلاً امام ابن کثیر نے لکھا ہے کہ آدم علیہ السلام کی اولاد جوڑوں کی صورت میں پیدا ہوتی تھی، مثلاً صبح کو ایک جوڑا پیدا ہوا اور شام کو ایک جوڑا پیدا ہوا۔ تو اب صبح کو جو لڑکی پیدا ہوتی تھی اس کا نکاح شام کو پیدا ہونے والے لڑکے سے جائز تھا۔ اور شام کو جو لڑکی پیدا ہوتی تھی، اس کا نکاح صبح کو پیدا ہونے والے لڑکے سے جائز تھا۔ تو یہ نکاح بھی مطلقاً جائز نہیں تھا بلکہ مشروط تھا اور ہابیل اور قابیل کا اختلاف اسی میں ہوا تھا۔

نبی کریم ﷺ کا پیشاب اور خون

دوست کا سوال ہے کہ کیا وہ روایات صحیح ہیں کہ جن میں ذکر ہے کہ بعض صحابہ نے نبی کریم ﷺ کا پیشاب یا خون پی لیا تھا؟ جواب: جہاں تک آپ کے پیشاب کی بات ہے تو دو روایات ایسی ہیں کہ جن میں یہ منسوب ہے کہ دو عورتوں نے آپ ﷺ کا پیشاب پی لیا تھا؛ ایک نے غلطی سے اور دوسری نے ارادتاً لیکن یہ دونوں روایات ثابت نہیں۔

مستدرک حاکم کی ایک روایت کے مطابق ام ایمن نے آپ ﷺ کا پیشاب غلطی سے پانی سمجھ کر پی لیا تھا لیکن یہ روایت "ضعیف" (weak report) ہے۔ اس روایت کے راوی ابو مالک النخعی کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔ اور دوسرے راوی نُبیح اور ام ایمن کے درمیان سند میں "انقطاع" ہے لہذا روایت "منقطع" (disconnected) ہے۔ دوسری روایت سنن بیہقی کی ہے کہ جس کے مطابق ایک

حبشی عورت برکتہ ام یوسف نے آپ ﷺ کا پیشاب ارادتاً پی لیا تھا لیکن اس روایت کی راویہ حکیمہ بنت امیمہ مجہول ہے لہذا روایت "ضعیف" ہے اور اس میں "اضطراب" (contradiction) بھی ہے۔ پس ایسا کوئی واقعہ صحیح سند سے ثابت نہیں ہے۔

رہی خون پینے والی روایات تو اس بارے کوئی پانچ روایات مروی ہیں لیکن ان میں سے کوئی ایک بھی صحت کے درجے کو نہیں پہنچتی۔ پہلی روایت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے کہ آپ ﷺ نے حجامہ لگوانے کے بعد فاسد خون انہیں گرانے کا حکم دیا تو انہوں نے پی لیا تو آپ ﷺ نے انہیں ڈانٹا۔ اس روایت کی سند میں ایک راوی ہنید بن قاسم ہے کہ جس کی روایت محض "شاہد" اور "متابع" کے طور قابل قبول ہے۔ اسی روایت کی ایک دوسری سند بھی ہے کہ جس میں علی بن مجاہد راوی "ضعیف" ہے۔

دوسری روایت سفینہ کی ہے کہ جسے امام بیہقی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی سند کو "مجہول" (anonymous) کہا ہے کہ اس کا راوی بُریہ "مجہول" ہے۔ تیسری روایت سالم ابو ہند الحجام سے ہے کہ جسے ابو نعیم نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے حجامہ کروایا تو انہوں نے آپ کا خون پی لیا۔ آپ نے ڈانٹتے ہوئے کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا کہ خون حرام ہے۔ اس روایت کی سند میں ایک راوی ابو الحجاف ہے جو کہ "ضعیف" ہے۔

چوتھی روایت میں قریش کے ایک غلام کا تذکرہ ملتا ہے کہ اس نے آپ ﷺ کا حجامہ کیا اور آپ کا خون پی لیا۔ لیکن یہ روایت بھی "ضعیف" ہے کہ اس میں نافع ابی ہرمز "مجروح" راوی ہے۔ اور پانچویں راویت مالک بن سنان سے ہے لیکن یہ روایت بھی "مرسل" ہونے کے سبب ضعیف ہے۔

اب اگر کوئی صاحب یہ کہیں کہ پانچ روایات اگرچہ ہیں تو ضعیف لیکن کم از کم واقعہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ ایسا ہوا ہے۔ پس کوئی صاحب اسے "حسن لغیرہ" بنانا چاہیں تو عرض یہ ہے کہ "حسن لغیرہ" وہ روایت بن سکتی ہے کہ جس کے متن میں اضطراب (contradiction) نہ ہو۔ یہاں تو بعض روایات میں ہے کہ کسی صحابی نے ایسا کیا تو

آپ مسکرا دیے اور کہیں ہے کہ آپ نے ڈانٹ دیا۔ کہیں ہے کہ آپ نے کہا تمہیں جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی اور کہیں کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا یہ حرام کام ہے۔

یہ اضطراب مزید اس بات کو تقویت دیتا ہے کہ واقعہ ثابت بھی ہو جائے تو حکم یعنی جواز ثابت نہیں ہے اور آپ ﷺ کے پیشاب اور خون کا حکم وہی ہے جو عام مسلمانوں کے خون اور پیشاب کا ہے۔ اگر آپ ﷺ کا پیشاب پاک ہوتا تو آپ پیشاب کے بعد ساری زندگی طہارت کا اہتمام کیوں کرتے رہے؟ واللہ اعلم بالصواب

داڑھی اور پردہ: روایت سے جدیدیت تک

دوست کا سوال ہے کہ داڑھی مونڈنے والے مفتی سے فتوی کیوں نہیں لے سکتے، داڑھی کا علم سے کیا تعلق ہے؟ جواب: اصولی طور دو باتیں یاد رکھیں؛ ایک یہ کہ فتوی اس سے لینا چاہیے جو "سبیل المومنین" پر ہو۔ "سبیل المومنین" قرآن مجید کی ایک اصطلاح ہے کہ جس کا معنی ہے کہ وہ رستہ کہ جس پر امت بحثیت مجموعی چل رہی ہے۔ پس جو شخص امت کی شاہراہ کو چھوڑ کر کسی پگڈنڈی پر چل پڑے اور لوگوں کو اس پر چلنے کی دعوت دے تو یہ شخص "سبیل المومنین" کے رستے پر نہیں ہے اور ایسے شخص کی اتباع سے قرآن مجید نے سختی سے منع فرمایا ہے۔

دین اسلام کے بنیادی مصادر قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ ہیں۔ کتاب وسنت کی نصوص (text) اور الفاظ کے معانی اور مفاہیم کی کچھ حدود (limitations) ہیں جو شخص ان حدود سے باہر نکل جائے تو "سبیل المومنین" سے منحرف ہو جاتا ہے۔ ان حدود میں رہتے ہوئے اختلاف، اجتہادی اختلاف کہلاتا ہے جو کہ آخرت میں باعث اجر وثواب ہے لیکن ان حدود وقیود کو چھوڑ کر دین کی تعبیر کرنے سے ایک شخص روایت کے دائرے سے نکل کر جدیدیت یعنی ماڈرنٹی کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ ہم اہل روایت کے اختلاف میں ہمیشہ برداشت کی تلقین کرتے ہیں لیکن رہی بات متجددین کی تو وہ ہمارے فریق مخالف ہیں کہ جن سے ہمارا غزو فکری (intellectual war) ہے، کہ ان کے بارے ہمارا ایمان ویقین یہ ہے کہ یہ اللہ کے دین کو اسی طرح

بگاڑ رہے ہیں جیسے یہود و نصاری نے اپنے مقدس صحائف میں تحریف کی۔

داڑھی کے بارے اس امت کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کا مونڈنا جائز نہیں ہے۔ حنفیہؔ، مالکیہ، حنابلہ، ظاہریہ، شافعیہ کی ایک جماعت اور محدثین کی جماعت کے نزدیک داڑھی کا مونڈنا حرام ہے البتہ بعض شوافع نے اس کو حرام کی بجائے مکروہ (discourged) کہا ہے لیکن جائز کسی نے بھی نہیں کہا ہے۔ ابن الہمام رحمہ اللہ "فتح القدیر" میں لکھتے ہیں کہ مشت سے کم ڈارھی کٹوانا جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ "فتاوی شامیہ" میں فرماتے ہیں کہ داڑھی مونڈنا مجوسیوں کا فعل ہے۔ ابن عبد البر المالکی رحمہ اللہ "التمہید" میں لکھتے ہیں کہ ڈاڑھی مونڈنا حرام ہے اور یہ ہیجڑوں کا فعل ہے۔ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ نے "مراتب الاجماع" میں لکھا ہے کہ علمائے امت کا اتفاق ہے کہ داڑھی کو مونڈنا حرام ہے اور یہ "مثلہ" ہے۔ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی "الفتاوی الکبری" میں اسے مثلہ قرار دیا ہے۔ اور اس قسم کے اقوال بہت زیادہ ہیں۔ تو ایک وہ شخص ہے کہ جو عوام میں سے ہے، داڑھی مونڈتا ہے لیکن اپنے اس فعل پر شرمندہ ہے، تو یہ آدمیت ہے لیکن ایک شخص کسی حرام یا گناہ فعل کو شرعی جواز بخشنا شروع کر دے تو یہ شیطان کا رویہ تھا۔ آدم اور شیطان کے رویے میں یہی فرق تھا کہ ایک کے ہاں ندامت تھی، دوسرے کے ہاں اپنے غلط فعل کو جسٹیفائی کیا جا رہا تھا۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ایک باؤنڈری لائن ہے، جو اس کے اِدھر ہے وہ ہمارا ہے، چاہے ہم سے ہزار اختلاف رکھے۔ اور جو اس لائن کے اُدھر ہے، وہ اُن کا ہے، چاہے ہم سے ہزار اتفاق کرے۔ اور یہ باؤنڈری لائن "سبیل المومنین" ہے۔ جو شخص کسی مسئلے میں "سبیل المومنین" سے نکل جائے تو اس کی اتباع کسی صورت اور کسی حال جائز نہیں ہے۔ قرآن مجید نے اس کی اتباع سے منع کیا ہے۔ پس فقہاء کا اختلاف داڑھی میں ایک حد تک ہے، اس حد کے بعد دوسری طرف کی حد شروع ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کا مسئلہ پردے کا بھی ہے، چہرے کا پردہ ہے یا نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک چہرے کا پردہ واجب ہے اور یہی ہماری رائے بھی ہے لیکن بعض فقہاء

نے اسے مستحب (preferred) کہا ہے لیکن کسی نے اسے "بدعت" نہیں کہا۔ جو بدعت کہے یا ثقافت اور کلچر کہے، وہ اُن کا آدمی ہے، ہمارا نہیں۔

پس فقہائے اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کے لیے اپنے سر کو ڈھانپنا لازم ہے لہٰذا سر کو ڈھانپنے کے قول یعنی دوپٹا اوڑھنے کا انکار کرنے والا "سبیل المومنین" سے خارج ہے اور دین کے معاملے میں اس کی اتباع نہیں ہے۔ اور ایسے لوگوں کا رد ایک دینی فریضہ ہے کہ یہ امت میں تفرقہ پیدا کرتے ہیں، یہ امت کو شاہراہ سے پگڈنڈیوں کی طرف دھکیلتے ہیں۔ رہی ان کی آخرت کی بات تو وہ ہمارا مسئلہ نہیں ہے، وہ اللہ کا معاملہ ہے، اللہ ان کے ساتھ جو کرے، وہ اس کا حق اور فیصلہ ہے۔ ایک اور اہم بات یہ کہ یہاں اس دنیا میں خلاء نہیں ہے، ہمیں بھی یہ معلوم ہے، آپ کو بھی معلوم ہونا چاہیے لہٰذا یہ باتیں کرنے کی بجائے کہ یہ رائے سن کر، یہ فتاوی پڑھ کر افسوس ہوا، اس کی بجائے کچھ وقت کی قربانی دیں اور محنت کریں کہ اہل روایت صدیوں سے یہ دونوں کام کر رہے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے مخالفین تاریخ کے اوراق میں گم ہو گئے اور وہ آج بھی پوری آن اور شان کے ساتھ زندہ ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے شخص کو امام بنانے کی تاکید فرمائی ہے کہ جو متقی ہو اور یہ حکم نماز کے علاوہ کا بھی ہے۔ اور داڑھی کو رسول اللہ ﷺ نے سنن فطرت میں سے قرار دیا ہے یعنی یہ صرف دین کا حکم نہیں ہے بلکہ انسانی فطرت بھی ہے لہٰذا اس کا مونڈنا انسانی فطرت میں تبدیلی کرنا ہے جو کہ مثلہ کہلاتا ہے۔ اور یہ بھی کہ داڑھی تمام انبیاء کی سنت رہی ہے اور اس کا مونڈنے والا انبیاء کے رستے پر نہیں ہے لہٰذا اس کا فسق وفجور اعلانیہ ہے۔ اور اعلانیہ فسق وفجور والا شخص اگر اپنے فسق وفجور پر شرمندہ ہو تو اسے شرم نہیں دلائی جائے گی بلکہ تنہائی میں نصیحت کی جائے گی لیکن اگر کوئی شخص اپنے فسق وفجور کو نیکی اور تقوی بنا کر پیش کرے تو اسے امام بنانا جائز نہیں ہے، نہ نماز میں اور نہ ہی غیر نماز میں، اور اس کا اعلانیہ رد ضروری ہے تاکہ اللہ کے دین میں اس کی تحریف (corruption) کی کاوشوں کو

ناکام بنایا جائے۔

غیر شرعی فقہی حیلوں میں ملوث مدارس پر زکوۃ خرچ کرنا

ایک دوست نے سوال کیا کہ انہیں ایک سال پہلے پنشن میں کوئی دس بارہ لاکھ روپے ملے اور اب ان کا کوئی ذریعہ آمدن نہیں ہے اور انہی پیسوں سے گزارہ چل رہا ہے جو کہ تیزی سے کم ہو رہے ہیں، تو کیا ایسے میں ان پر زکوۃ دینا فرض ہے جبکہ زکوۃ بھی تقریبا 25 ہزار بن رہی ہے؟ میں نے کہا زکوۃ تو فرض ہے۔ انہوں نے کہا کہ مفتی صاحب نے ایک حیلہ (trick) بتلایا ہے، آپ کی اس بارے رائے درکار ہے۔ میں نے کہا کہ جی! عرض کریں۔

انہوں نے ایک بہت بڑی جامعہ کے مفتی صاحب کا نام لیا کہ انہوں نے کہا ہے کہ زکوۃ تو فرض ہے لیکن آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ کسی مستحق زکوۃ کو زکوۃ کی رقم ادا کر دیں تو آپ کی زکوۃ ادا ہو جائے گی۔ اب وہ شخص کہ جس نے زکوۃ وصول کی ہے، اس رقم کا مالک ہے، وہ اس میں جیسے چاہے تصرف کر سکتا ہے۔ اور اب وہ زکوۃ وصول کرنے والا اس زکوۃ کی رقم میں سے ایک دو ہزار رکھ لے اور باقی رقم آپ کو ہبہ کر دے یعنی بطور گفٹ دے دے۔ میں نے تو سنتے ہی کہا کہ یہ تو بالکل جائز نہیں ہے، یہ تو زکوۃ کے مقاصد کے خلاف ہے۔

بعض مفتیوں نے فرائض سے بچنے اور حرام کو حلال بنانے کے لیے کیسے کیسے حیلے (tricks) ایجاد کر رکھے ہیں تو اس کا اندازہ اس حیلے سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک خاتون کے پاس اگر 200 تولے زیور ہے اور وہ اس کی زکوۃ سے بچنا چاہتی ہے تو زکوۃ تو سال بعد فرض ہوتی ہے، لہذا وہ خاتون گیارہ ماہ بعد اپنے خاوند کو کہے کہ میں نے یہ سونا تمہیں ہبہ یعنی گفٹ کیا۔ اب وہ خاتون اس سونے کی مالک نہ رہی لہذا اس پر زکوۃ فرض نہیں ہے اور خاوند آج کے دن میں مالک بنا ہے لہذا خاوند پر زکوۃ سال بعد فرض ہو گی۔ اور خاوند گیارہ ماہ بعد اپنی بیوی کو وہی سونا دوبارہ ہبہ یعنی گفٹ کر دے۔ اب قانونی اور فقہی نقطہ نظر سے زکوۃ فرض نہیں ہوئی ہے۔

اگر میاں بیوی زکوۃ سے بچنے کے لیے ایسا کر بھی لیں تو پھر بھی اس مال پر زکوۃ فرض ہے کہ یہی "مقاصد شریعت" کے مطابق ہے۔ اور جہاں تک ایسے مدرسوں کا تعلق ہے کہ جن کے منتظمین مفتی حضرات غیر شرعی حیلوں پر مبنی فتوے دیتے ہیں تو ان مدرسوں پر زکوۃ فرض ہے کیونکہ یہ مدرسے ایک قسم کا "مال تجارت" ہیں اور ان مدرسوں کی حیثیت ذرائع پیداوار (means of production) کی سی ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید نے یہودی علماء کے بارے کہا ہے کہ اللہ کی آیات کو تھوڑی قیمت کے بدلے بیچ دیتے ہیں تو وہ ان کا کاروبار تھا کہ پیسے لے کر شریعت کو بدل دیا اور یہ ان کا کاروبار ہے جو کہ یہودی علماء سے زیادہ منظم ہے کہ چندے کسی اور سے لیے اور شریعت کو کسی اور کے لیے بدل دیا۔ اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ یہودیوں کی طرح مت بن جانا کہ جنہوں نے چھوٹے چھوٹے حیلوں کے ذریعے حرام کو حلال بنا لیا تھا۔ واللہ اعلم بالصواب

ہیروں اور نقدی پر زکوۃ

دوست نے سوال کیا ہے کہ مالکن کے پاس چار کروڑ کے ہیرے ہیں اور اس کے گھر میں کام کرنے والی خادمہ کے پاس چالیس ہزار روپے ہیں جو اس نے دو ہزار کی کمیٹی ڈال کر جمع کیے تھے، دونوں پر ایک سال گزر چکا، تو مفتی صاحب کا کہنا ہے کہ مالکن پر زکوۃ نہیں ہے کہ فقہاء کے نزدیک ہیروں اور قیمتی پتھروں پر کوئی زکوۃ نہیں ہے اور خادمہ پر زکوۃ فرض ہے کہ خادمہ "صاحب نصاب" ہے کہ اس کے پاس اتنی رقم ہے جو 52.5 تولے چاندی کے برابر ہے۔ اس بارے آپ کی رائے درکار ہے کہ کیا خادمہ اپنی زکوۃ اپنی مالکن کو دے سکتی ہے؟

جواب: فتاوی کے نام پر عجب تماشے لگے ہوئے ہیں۔ بعض علماء کا یہ شکوی بجا ہے کہ مدرسوں میں اصول فقہ کے نام پر اصول اجتہاد کی بجائے، اصول تقلید پڑھائے جا رہے ہیں۔ ہمارے معاصر مفتی صاحب کو اصول فقہ کی کتابوں کے متون زبانی یاد ہوں گے لیکن مجال ہے کہ ایک اصول کی تطبیق بھی بیسیوں فتاوی میں نظر آ جائے الا ماشاء اللہ۔ مفتی صاحبان اپنے فتاوی میں شرعی مقاصد کو بری طرح پامال کر رہے ہیں کہ جس

سے احکام شریعت مذاق بنتے چلے جارہے ہیں لیکن کسی کو احساس ہی نہیں ہے۔ تیس تیس جلدوں کے فتاوی میں سے دو چار فتاوی ایک ساتھ سامنے رکھ کر دیکھ لیں تو کسی صاحب عقل کے لیے ہنسی ضبط کرنا مشکل ہو جائے۔

تو ہمارے فقہاء نے ایک دور میں کہا تھا کہ ہیروں اور قیمتی پتھروں پر زکوۃ نہیں ہے جبکہ اس دور میں ان کی کوئی "مارکیٹ ویلیو" نہیں ہوتی تھی۔ آج ہیروں اور قیمتی پتھروں کی باقاعدہ عالمی مارکیٹ اور "ری سیل ویلیو" ہوتی ہے۔ وہ سونے اور چاندی جیسی دھاتوں سے بھی بیسیوں گنا مہنگے ہوتے ہیں لہذا ان پر زکوۃ فرض نہ کرنا تقلیدی جمود اور مقاصد شریعت کے خلاف ہے کہ زکوۃ ایسے مال پر ہی فرض ہوتی ہے کہ جس کے بدولت ایک شخص معاشرے میں امیر اور غنی شمار ہو۔

اور دوسری بات یہ کہ آپ ﷺ کے زمانے میں 7.5 تولے سونے کی قیمت اور 52.5 تولے چاندی کی قیمت تقریبا برابر تھی لہذا نقدی کے لیے کسی کو بھی نصاب بنالیا جاتا تو کوئی حرج نہیں تھا۔ آج دونوں دھاتوں کی قیمتوں میں بہت نمایاں فرق ہے۔ ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت (35,000) جتنی کرنسی رکھنے والا ہمارے معاشرے میں ہرگز امیر نہیں ہو سکتا البتہ ساڑھے سات تولے سونے کی قیمت (370,000) کے برابر نقدی رکھنے والا امیر کہلانے کا مستحق ہے لہذا نقدی کا نصاب 7.5 تولے سونے کی قیمت کو بنایا جائے گا نہ کہ 52.5 تولے چاندی کی قیمت کو۔

آپ ﷺ کے زمانے میں دینار سونے کا سکہ تھا اور درہم چاندی کا سکہ اور یہ دھاتیں کرنسی اور زیور کے طور مستعمل تھیں۔ آج چاندی کا استعمال بطور کرنسی اور زیور کے نہ ہونے کے برابر ہے لہذا چاندی کسی طور بھی کرنسی کا نصاب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے۔ اور ماضی قریب میں پیپر کرنسی چھاپنے کے لیے اصلاً معیار سونے کو ہی بنایا جاتا رہا ہے لہذا پیپر کرنسی میں زکوۃ کے لیے بھی زیادہ بہتر معیار سونا ہی ہے۔ اور 52.5 تولے چاندی والے مالک کو آج ہمارے معاشرے اور عرف میں کوئی شخص بھی امیر نہیں سمجھتا ہے۔

اسی طرح اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ زکوۃ تمہارے اغنیاء سے لی جائے گی اور فقراء میں تقسیم کی جائے گی اور یہ زکوۃ کا مقصد عظیم ہے۔اب تو ایسے فتاوی سامنے آ رہے ہیں کہ غریب زکوۃ دے رہے ہیں اور امیر وصول فرما رہے ہیں، انا اللہ وانا الیہ رجعون۔ یہ اللہ کے دین کے ساتھ مذاق اور کھلواڑ ہے، اور کچھ نہیں۔اور دین کے ہر شعبہ میں اس قسم کے فتاوی کی ایک ہی وجہ ہے کہ مقاصد شریعت اور اصول فقہ صرف کتابوں میں پڑھنے اور مقالات علمیہ میں بحث کے لیے رہ گئے ہیں، علماء ان کی تطبیق سے کوسوں دور ہیں۔

ایک دوست کا کہنا ہے کہ عالمی مارکیٹ میں سونے کی ڈیمانڈ اور قیمت میں اتار چڑھاؤ اور سپر پاورز کا سونے کے ذخائر کو جمع کرنے اور بڑھانے میں رغبت رکھنا واضح طور یہ بتلا رہا ہے کہ سونا آج بھی چیزوں کو ماپنے کے لیے ایک قدر ہے جبکہ چاندی کا معاملہ کسی طور ایسا نہیں ہے۔میرے علم میں نہیں پاکستان میں کون سا گاؤں یا شہر ایسا ہے کہ جہاں کی عورتیں سونے کی نسبت چاندی کے زیورات میں زیادہ دلچسپی رکھتی یا پہنتی ہوں۔

کچھ دوستوں کا کہنا ہے کہ ہمیں اپنے بڑوں کے فتاوی پر اعتماد کرنا چاہیے، چاہیے کیسے بھی ہوں۔ تو عرض یہ ہے کہ ہمارے فقہاء نے کبار صحابہ سے اختلاف کیا، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ تک کے اجتہادات سے اختلاف کیا کہ جنہیں حدیث کے مطابق علم نبوت سے سیراب کیا گیا تھا، تو کیا کہیں گے کہ فقہاء نے اپنے بڑوں پر اعتماد نہیں کیا تھا؟ تو ایسی کج بحثی کی بجائے اس بات پر غور کر لیا جائے کہ خود فقہاء کے نزدیک عرف کے بدل جانے سے فتوی بدل جاتا ہے لہذا فقہاء کے اسی اصول کی روشنی میں زیادہ مناسب رائے یہی معلوم ہوتی ہے کہ ہیروں پر زکوۃ کی فرضیت کا فتوی نہ جاری کیا جائے۔

کچھ دوستوں کا کہنا یہ ہے کہ 35 ہزار پر زکوۃ ہی کیا بنتی ہے کہ فتوی کو ریوائز کرنے کی ضرورت پیش آئے؟ تو عرض یہ ہے کہ مشکل تو یہ بھی نہیں ہے کہ بیس ہزار روپے پر پانچ سو دے دے لیکن مسئلہ یہ ہے کہ آپ نہیں مانیں گے کہ یہ دینا اس پر فرض کر دو۔ دینے کو تو وہ پانچ سو پر بھی دے دے لیکن یہ دینا اس پر فرض ہے یا نہیں، اس کے لیے

مضبوط دلیل چاہیے ہو گی۔

اور بعض کا کہنا یہ بھی ہے کہ اگر غریب دو مرلے کا مکان بنانے کے لیے کمیٹیاں ڈال کر دس لاکھ جمع کرے تو اس رقم پر تو زکوۃ ہے اور امیر دس کنال میں دس کروڑ کا بنگلہ بنالے تو زکوۃ ہی نہیں ہے، عجب نہیں ہے! پس جو رقم یا اثاثہ (asset) کسی بنیادی ضرورت مثال کے طور گھر وغیرہ کو پورا کرنے کے لیے جمع کیا گیا ہے تو اس پر نہ تو زکوۃ ہے اور نہ ہی قربانی۔ یہی اصول، اصول کہلانے کے لائق اور درست ہے، باقی تو انتشار ہے نہ کہ اصول۔ ایک فتوی ادھر جا رہا ہے تو دوسرا ادھر، بنیاد تو کوئی ہے ہی نہیں کہ جس پر ایک موضوع کے تمام فتاوی کھڑے ہو سکیں۔

چند احباب کا خیال ہے کہ سال بھر چالیس ہزار روپے پڑے رہے ہیں اور خرچ نہیں ہوئے تو یہ دلیل ہے کہ یہ زائد از ضرورت مال ہے لہذا اس پر زکوۃ دینا بنتی ہے۔ ایک اور دوست نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ گزارش ہے کہ یہ خیال ضروری نہیں کہ درست ہو۔ انسان کو مکان بنانے یا گاڑی خریدنے کے لیے بھی تو رقم درکار ہو سکتی ہے۔ اور یہ رقم متوسط طبقہ عموما پائی پائی جوڑ کر جمع کرتا ہے۔ آج وہ اپنی کمائی میں سے اگر ابھی تک چالیس ہزار ہی جمع کر پایا ہے جب کہ بنیادی ضرورتیں ابھی باقی ہیں تو گزارش ہے کہ اسے غنی تصور نہ کیا جائے بلکہ ابھی بے چارہ اپنی بنیادی ضروریات کی تگ و دو ہی میں ہے۔ اس شخص کا معاملہ اس فرد سے یقینا مختلف ہونا چاہیے جس کی تمام بنیادی ضرورتیں پوری ہو چکی ہیں اور اب اسکے پاس چالیس ہزار یا اس سے زیادہ رقم ہے۔

کچھ دوستوں نے "أنفع للفقراء" کا اصول بھی بیان کیا کہ چاندی کو نصاب بنانے میں غریبوں کا فائدہ ہے۔ ایک اور دوست نے تبصرہ کیا کہ یہ بات درست ہے، تاہم یہ صرف ایک پہلو ہے کہ زیادہ زکوۃ تقسیم ہو گی۔ دوسرا پہلو اگر دیکھا جائے تو دینے والا بھی بے چارہ فقیر ہی تو ہے جیسا کہ اوپر میں نے اشارہ کیا ہے کہ ضروری نہیں کہ چالیس ہزار رکھنے والا ہر شخص غنی ہی ہو بلکہ وہ تو خود بعض صورتوں میں فقیر ہی شمار ہو گا۔ تو کیا اس فقیر کا فائدہ شریعت میں مطلوب نہیں ہونا چاہیے؟

یہ آخری نکتہ اس اعتبار سے اہم ہے کہ بہت سے دلائل اضافی ہوتے ہیں، قطعی نہیں جیسا کہ اسی دلیل کو لے لیں۔ زکوۃ کے لیے چاندی کو نصاب نہ بنانے کی صورت میں بھی غریبوں ہی کا بھلا ہے، کتنی سامنے کی بات ہے لیکن لوگ جب ایک ہی زاویے سے دیکھنے کے عادی بنا دیے جائیں تو انہیں دوسرے رخ سے دکھائی دینا بند ہو جاتا ہے اور بات سمجھ ہی نہیں آتی۔

حاملہ اور مرضعہ خاتون کا روزہ

حاملہ (pregnant) اور مرضعہ یعنی بچے کو دودھ پلانے والی خاتون کے بارے سلف صالحین اور فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کی ذات یا اس کے بچے کے لیے کسی نقصان کا اندیشہ ہو تو وہ روزہ چھوڑ سکتی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ روزہ چھوڑنے کو مریض اور مسافر کے لیے مختص کر دینا بالاتفاق ممنوع ہے۔ اب یہاں بعض علماء نے یہ کہا کہ حاملہ اور مرضعہ دراصل مریض ہی ہیں، حالانکہ یہ ایک دھکے کے سوا کچھ نہیں ہے کہ آپ مرضعہ، دودھ پلانے والی ماں کو مریض بنا دیں۔

امر واقعہ یہ ہے کہ جہاں بھی مسافر اور مریض جتنی مشقت پیدا ہو گی تو آپ کو روزہ چھوڑنے کی رخصت نکالنی پڑے گی۔ اور حاملہ اور مرضعہ کے لیے سلف صالحین اور فقہاء نے تکلیف ما لا یطاق (unbearable burden) کے سبب سے رخصت نکالی ہے کہ وہ روزہ چھوڑ سکتی ہے۔ اب سلف صالحین میں اس بارے میں اختلاف ہو گیا کہ حاملہ اور مرضعہ اگر روزہ چھوڑ دے گی تو کیا صرف اس کی قضاء ادا کرے گی یا قضاء کے ساتھ فدیہ بھی دے گی یا صرف فدیہ دے گی؟

جمہور کا موقف یہ ہے کہ حاملہ اور مرضعہ روزوں کی قضاء دے گی یعنی دوسرے دنوں میں ان کی گنتی پوری کرے گی جبکہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا موقف یہ ہے کہ حاملہ اور مرضعہ کو قضاء کا حکم دینا تکلیف ما لا یطاق ہے لہذا وہ صرف فدیہ ادا کرے گی کہ حمل کی وجہ سے ایک سال ایک ماہ کے روزے اور دودھ پلانے کی وجہ سے اگلے سال ایک ماہ کے روزے جمع ہو کر ساٹھ روزے بن جاتے ہیں۔

اور اگر کوئی خاتون لگاتار ہر سال حاملہ ہونے لگیں تو روزوں کی تعداد سینکڑوں میں چلی جاتی ہے اور ان کی قضاء تکلیف مالا یطاق ہے۔ تفسیر طبری میں اس قسم کے اقوال حضرت علی، حضرت عائشہ، عکرمہ، مجاہد، سعید بن جبیر وغیرہ سے بھی مروی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کا کہنا ہے کہ اس رخصت کی دلیل اللہ عزوجل کا قول ﴿وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین﴾ ہے۔ سلف کی ایک رائے کے مطابق یہ آیت منسوخ ہے۔ دوسری رائے میں اس آیت میں رمضان کے روزوں کی فرضیت سے پہلے ہر ماہ تین روزوں کی فرضیت کا حکم بیان ہوا ہے جو کہ ایام بیض یعنی ہر ماہ چاند کی تیرہ، چودہ اور پندرہ تاریخ کے تین روزے تھے۔ اور صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق یہ آیت نہ تو منسوخ ہے اور نہ ہی اس میں غیر رمضان کے روزوں کی بات ہو رہی ہے بلکہ اس آیت میں "یطیقونه" سے مراد "یطوقونه" ہے کہ جس کا معنی یہ ہے کہ جنہیں روزہ رکھنے میں شدید مشقت اٹھانی پڑے تو وہ روزے کی جگہ فدیہ ادا کر سکتے ہیں اور وہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے قول کے مطابق حاملہ، مرضعہ اور شیخ کبیر یعنی بہت ہی بوڑھا شخص ہیں۔ مجموع الفتاوی اور بیان تلبیس الجہمیۃ میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔

پس ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 182] اور ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: 183] سے معلوم ہوا کہ رمضان کے روزوں کی بات ہے لہذا غیر رمضان کے روزوں والا قول درست نہیں ہے۔ اور جہاں تک نسخ والے قول کی بات ہے تو قرآن مجید میں کوئی آیت ایسی موجود نہیں ہے کہ جو ہر پہلو سے منسوخ ہو گئی ہو۔ ہاں! البتہ بعض نسخ کے شائقین ایسے بھی ہیں جو جہاد کی آیات سے دعوت تبلیغ کی آیات تک کو منسوخ کر کے ایک تہائی قرآن کو بھی منسوخ قرار دینے سے باز نہیں آتے۔ پس یہ آیت مقیم کے حق میں منسوخ ہے لیکن حاملہ، مرضعہ اور شیخ کبیر کے حق میں باقی ہے، یہ سلف صالحین کے اقوال میں بہترین جمع ہے۔ پس حاملہ، مرضعہ اور شیخ کبیر اگر روزہ رکھ لیں تو بہت بہتر ہے کہ یہی جمہور کا موقف ہے اور محتاط قول ہے۔ اور اگر فدیہ دے دیں تو اس کی

بھی اجازت اور گنجائش ہے۔اور کم از کم فدیہ ایک روزے کے بدلے مسکین کو دو وقت کا وہ کھانا کھلانا ہے جو کہ خود سے کھاتے ہوں اور زیادہ جتنا مرضی دے دیں۔

مزدور کا روزہ

دوست کا سوال ہے کہ مزدور جو کہ تعمیراتی کاموں یا اینٹوں کے بھٹوں پر مزدوری کرتے ہیں، ان کے لیے جون جولائی کے مہینوں کی گرمی میں روزہ رکھنا بہت مشکل ہے، تو ان کے روزے کا کیا حکم ہے؟ جواب: اللہ عزوجل نے دو وجوہات سے روزہ چھوڑنے کی رخصت دی ہے؛ سفر اور مرض۔ بس مریض اور مسافر کے لیے روزہ چھوڑنے میں رخصت ہے لیکن اس کے لیے حکم یہی ہے کہ دوسرے دنوں میں جبکہ وہ صحت مند ہو یا مقیم ہو، روزوں کی قضا ادا کرتے ہوئے ان کی گنتی پوری کرے۔

مریض اور مسافر کے لیے روزے میں جو رخصت ہے، اس کی حکمت مشقت ہے کہ اللہ عزوجل اپنے بندوں پر شریعت کے نام پر ایسی سختی نہیں کرنا چاہتے کہ جس کے وہ مکلف نہ ہوں جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]

"اللہ عزوجل تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں، نہ کہ تنگی۔"

پس اگر کسی شخص کا پیشہ یا روزگار ایسا ہو کہ جس میں روزہ رکھنے کی صورت میں اسے مسافر اور مریض سے بھی زیادہ مشقت برداشت کرنی پڑتی ہو تو کیا ایسے شخص کے لیے بھی یہ رخصت موجود ہے کہ وہ دوسرے دنوں میں روزہ رکھ لے؟

جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ مریض اور مسافر کے علاوہ روزہ دوسرے دنوں میں رکھنے کی رخصت کسی کے لیے بھی نہیں ہے جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حکمت کے خلاف ہے کہ آپ مریض اور مسافر کو روزہ دوسرے دنوں میں پورا کرنے کی اجازت دیں اور اس سے زیادہ مشقت والے افراد کو روزہ رکھنے پر پابند کریں۔ یہ ایسے ہی ہے کہ لاہور سے اسلام آباد بذریعہ ڈائیوو (daewoo) سفر کرنے والے کو روزہ چھوڑنے کی رخصت ہو لیکن بھٹے پر سارا دن محنت مزدوری کرنے والے کو اس کی

رخصت نہ ہو تو یہ حکمت کے منافی ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس قسم کے فتاوی اس وقت صادر ہوتے ہیں جبکہ قیاس کا اصول کہ جس کی اصل حرکت ہے، فقہی جمود کا شکار ہو جائے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ شرعی احکام کی بنیاد اگرچہ علتیں ہوتی ہیں لیکن بعض مسائل میں حکمت (wisdom) کو علت (cause) پر ترجیح دینی چاہیے تاکہ قیاس کا اصول جمود کا شکار ہو کر بے اعتدالی کی طرف نہ چلا جائے۔

لہذا ان کے نزدیک اگر کسی شخص کو مریض اور مسافر سے زیادہ مشقت درپیش ہو تو اسے رمضان میں روزہ چھوڑنے کی اجازت ہے لیکن وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرے گا یعنی مزدور چھٹی والے دن یا سردیوں کے چھوٹے دنوں میں روزہ رکھ کر گنتی پوری کر لے۔ راقم کا اسی موقف پر اطمینان ہے لیکن کسی شخص کی مشقت، مسافر یا مریض کے برابر ہے یا اس سے زائد، اس کا تعین مفتی صاحب کریں، نہ کہ وہ خود۔

اور امر واقعہ یہ ہے کہ مزدوروں کی اکثریت بلکہ سب ہی روزہ نہیں رکھتے ہیں۔ ایسے میں اگر انہیں رخصت کا رستہ دکھا دیا جائے تو ان کی ایک اچھی خاصی تعداد آسانی کے اوقات میں اپنے روزوں کی گنتی پوری کرنے پر آمادہ ہو سکتی ہے۔ اور مریض اور مسافر کے علاوہ مزدوروں کو روزہ چھوڑنے کی رخصت نہ دینے پر اصرار کرنے والے مفتی حضرات کو ایک دن بھٹے پر اینٹیں ڈھونے اور سڑک پر روڑی کوٹنے کی مزدوری کے ساتھ روزہ رکھوانا چاہیے۔

جو لوگ بھی مزدور کو روزہ رکھوانے پر زور لگا رہے ہیں، کبھی انہیں جون جولائی میں آٹھ گھنٹے کی ٹوکری اٹھا کر روزہ رکھنے کا اتفاق بھی ہوا یا نہیں؟ باقی مزدور کو رات کو مزدوری کرنی چاہیے، مزدور کو چھٹی کر لینی چاہیے، یہ ساری تجویزیں یا تو حکومت کو دینے کی ہیں یا پھر چھٹی والے دن مزدور کے گھر راشن بھیجنے کا انتظام معاشرہ لے تاکہ وہ رمضان میں اطمینان سے روزے رکھ سکے۔ وہ تو کسی نے کرنا نہیں ہے، البتہ مزدور کو مزدوری کے ساتھ روزہ بھی رکھوانا ہماری ایمانی ذمہ داری ہے۔

کچھ دوستوں نے مثالیں بیان کی ہیں کہ فلاں مزدور نے روزہ بھی رکھا اور مزدوری بھی کی ہے۔اس بارے عرض یہ ہے کہ مزدور ایک بہت وسیع اصطلاح ہے کہ آپ کے گھر میں رنگ روغن کرنے والا بھی مزدور ہی کہلاتا ہے لیکن یہاں بات ان مزدوروں کی ہو رہی ہے جو آٹھ گھنٹے جون جولائی میں سر پر ٹوکری اٹھاتے ہیں یا بھٹے میں تپتی آگ میں آٹھ گھنٹے اینٹیں ڈھونے کا کام کرتے ہیں وغیرہ۔اس پر کسی نے کوئی مثال بیان نہیں کی کہ ان کی کسی ایسے مزدور سے ملاقات ہوئی ہو کہ جو روزہ بھی رکھتا ہو،البتہ لوگ ادھر ادھر کی باتوں میں مصروف ہو گئے۔پس کچھ تو ملازمت پیشہ افراد کو بھی رخصت دینے کے طعنے مارنے میں مصروف ہیں اور کچھ ٹھیکیداری کو ٹوکری اٹھانے کے برابر لا رہے ہیں۔اور بعض لوگوں کا تو خیال ہے کہ مزدور اگر دوسرے شہر سے مزدوری کرنے آیا ہے تو وہ روزہ چھوڑ سکتا ہے کہ مسافر ہے اور جو اسی شہر کا ہے، تو اس کو رخصت نہیں ہے، یہ بھی عجب فرق ہے!

ایک مجلس کی تین طلاق

دوست کا سوال ہے کہ ایک مجلس میں یا ایک ساتھ تین طلاق کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: شریعت اسلامیہ میں طلاق دینے کا صحیح طریق کار یہ ہے:-

- بیوی کو ایک وقت میں ایک ہی طلاق دی جائے۔
- اور یہ طلاق بھی حالت طہر یعنی بیوی کی پاکی کی حالت میں ہو۔
- اور یہ طلاق اس طہر میں ہو کہ جس میں بیوی سے مباشرت یا تعلق زوجیت قائم نہ کیا ہو۔

پس ایسے طہر میں کہ جس میں بیوی سے مباشرت نہ کی ہو، ایک طلاق دینا طلاق سنی کہلاتا ہے جبکہ ایک وقت میں تین طلاقیں دینا یا حیض و نفاس کی حالت میں طلاق دینا یا جس طہر میں بیوی سے تعلق قائم کیا ہو، اس میں طلاق دینا، طلاق بدعی ہے یعنی سنت کے مطابق نہیں ہے اور بدعت ہے۔

جب عورت کو حالت طہر میں ایک وقت میں ایک طلاق دی جائے تو یہ طلاق،

طلاق رجعی کہلاتی ہے اور اس کی عدت تین حیض ہے۔ اگر اس عدت میں خاوند رجوع کرلے تو عورت اس کے نکاح میں باقی رہے گی۔ اور اگر خاوند حالت طہر میں ایک طلاق دینے کے بعد رجوع نہ کرے تو عدت گزرنے کے بعد عورت اپنے خاوند سے جدا ہو جاتی ہے لیکن اس صورت میں عورت کے پاس دو آپشن ہوتے ہیں:-

- چاہے تو اپنے سابقہ خاوند سے دوبارہ نکاح کرلے۔
- اگر چاہے تو کسی اور مرد سے نکاح کرلے۔

طلاق کی یہ صورت طلاق احسن یعنی بہترین طلاق کہلاتی ہے کہ جس میں ایک طلاق کے ذریعے دوران عدت رجوع نہ کرکے بیوی کو فارغ کر دیا جاتا ہے اور اس میں آپس میں دوبارہ نکاح کا آپشن بھی موجود رہتا ہے۔ ہمارے ہاں جہالت کے سبب سے عوام، بلکہ عرضی نویس اور وکلاء تک بھی ایک ہی وقت میں تین طلاقوں کے تحریری نوٹس بھجوادیتے ہیں حالانکہ یہ طرز عمل سراسر شریعت کے خلاف ہے۔ سنن النسائی کی ایک روایت میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کو ایک شخص کے بارے خبر دی گئی کہ جس نے ایک ہی ساتھ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی تھیں۔ آپ ﷺ (یہ سن کر) غصے سے کھڑے ہو گئے اور فرمایا: کیا کتاب اللہ کو کھیل تماشہ بنالیا گیا ہے جبکہ میں ابھی تمہارے درمیان موجود ہوں۔ (اللہ کے رسول ﷺ کو اس قدر شدید غصے میں دیکھ کر حاضرین مجلس میں سے) ایک شخص نے کہا: کیا میں اسے (یعنی ایک ساتھ تین طلاقیں دینے والے کو) قتل کر دوں؟ اسی طرح قرآن مجید میں ہے ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: 229] ترجمہ: طلاق دو مرتبہ ہے۔ اس آیت مبارکہ میں "طلقتان" یعنی دو طلاقیں نہیں کہا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ طلاق دو مرتبہ ہے یعنی ایک بار ایک طلاق ہے اور پھر دوسری بار کسی دوسرے وقت میں دوسری طلاق ہو گی۔ پس ایک وقت میں ایک ہی طلاق جائز ہے۔

اب طلاق دینے کا شرعی طریق کار تو یہی ہے کہ ایک وقت میں ایک طلاق دے لیکن اگر کوئی شخص ایک وقت میں ایک سے زیادہ طلاق دے دے تو کیا یہ واقع ہو جاتی

ہیں؟ تو اس میں اختلاف ہو گیا۔ اکثر اہل علم کے نزدیک ایک وقت کی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوتی ہیں اور پاکستان میں عام طور حنفی علماء کا موقف یہ ہے کہ ایک وقت میں تین طلاقیں دینا طلاق بدعی ہے اور ایسا کرنے والا گناہ گار ہے لیکن تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی جبکہ اہل علم کی ایک دوسری جماعت کا موقف یہ ہے کہ ایک وقت میں تین طلاقیں، طلاق بدعی ہیں اور اس کا مرتکب گناہ گار ہو گا لیکن یہ تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوں گی۔ پاکستان میں بعض حنفی علماء اور عام طور اہل حدیث علما کا یہی موقف ہے۔ ہماری رائے میں دوسرا موقف ہی راجح، کتاب وسنت اور مقاصد شریعت کے مطابق ہے۔

مسند احمد کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: طَلَّقَ رُكَانَةُ بْنُ عَبْدِ يَزِيدَ أَخُو بَنِي الْمُطَّلِبِ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، فَحَزِنَ عَلَيْهَا حُزْنًا شَدِيدًا، قَالَ: فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ طَلَّقْتَهَا؟ قَالَ: طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا، قَالَ: فَقَالَ: فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَأَرْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ قَالَ: فَرَجَعَهَا فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَرَى أَنَّمَا الطَّلَاقُ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ»

"حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رکانہ بن عبد یزید رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے دیں اور اس پر شدید غمگیں ہوئے۔ راوی کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول رضی اللہ عنہ نے ان صحابی سے دریافت فرمایا: تم نے اپنی بیوی کو کیسے طلاق دی ہے؟ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: میں نے اسے تین طلاقیں دی ہیں۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا ایک ہی وقت میں تین طلاقیں؟ رکانہ نے عرض کی: جی ہاں! اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ صرف ایک ہی طلاق ہے۔ پس اگر تو چاہتا ہے تو اپنی بیوی سے رجوع کر لے۔ پس رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا کہنا تھا کہ ہر طہر میں ایک طلاق ہو گی۔ (یعنی خاوند نے اگر تین طلاقیں دینی ہو تو ایک ساتھ دینے کی بجائے ہر طہر میں ایک طلاق دے گا یعنی ایک ایک مہینے کے وقفے کے ساتھ دوسری اور تیسری طلاق دے گا)۔"

جو علماء ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک ہی طلاق شمار کرتے ہیں جیسا کہ امام ابن تیمیہ، امام ابن قیم، شیخ احمد شاکر اور علامہ البانی رحمہم اللہ وغیرہ تو ان کے نزدیک یہ روایت مقبول (accepted) ہے جبکہ جمہور علماء جو کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرتے ہیں تو ان کے نزدیک یہ روایت ضعیف ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں ایک ہی وقت کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دینے کا رجحان بہت بڑھ گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کہ ایسے شخص کی کیا سزا تجویز کرنی چاہیے جو ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دیتا ہے جبکہ شریعت نے سختی سے اس سے منع فرمایا ہے۔ صحابہ کرام کی باہمی مشاورت سے یہ طے پایا کہ ایسے شخص کی سزا یہ ہے کہ اس پر تین طلاقیں قانوناً نافذ کر دی جائیں۔ صحیح مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ:

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ»

"حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ لوگوں نے طلاق کے معاملے میں جلدی کی ہے (یعنی ایک ہی وقت میں تین طلاقیں دینے لگ گئے ہیں) حالانکہ انہیں اس بارے مہلت دی گئی تھی (کہ وہ تین طہر یا تین مہینوں میں تین طلاقیں دیں)۔ کاش! کہ ہم ایسے لوگوں پر تین طلاقیں جاری کر دیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں تین طلاقوں کے طور جاری کر ہی دیا۔"

پس اس وقت سے اہل علم میں یہ اختلاف چلا آ رہا ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی یا تین۔ جمہور کا کہنا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ (judgement) اگرچہ سیاسی اور قانونی نوعیت کا تھا لیکن چونکہ اس میں صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت کی مشاورت بھی شامل تھی لہذا ہمارے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فیصلہ حجت (binding) ہے جبکہ اہل علم کی دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ سیاست و قضاء سے تعلق رکھتا ہے جو اس وقت کے لوگوں کے لیے تو بطور قانون لازمی امر کی حیثیت رکھتا ہے لیکن بعد میں آنے والے علماء، مفتیان کرام اور جج حضرات کے لیے اس فیصلے کی حیثیت ایک عدالتی نظیر (precedent) سے زیادہ کچھ نہیں ہے اور جب یہ عدالتی فیصلہ اصل قانون (primary source of islamic law) سے ٹکرا رہا ہو گا جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تو اس صورت میں اصل قانون کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اس فیصلے (judgement) کی یہ توجیح کی جائے گی کہ یہ فیصلہ ضرورت کے نظریہ کے تحت عبوری اور وقت دور کے لیے ایک صدارتی آرڈیننس کی حیثیت رکھتا تھا۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ نے "إعلام الموقعين" میں لکھا ہے کہ صحابہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس، زبیر بن عوام، عبد الرحمن بن عوف، ایک روایت کے مطابق حضرت علی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کا بھی یہی فتوی ہے کہ ایک وقت کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی ہیں۔ تابعین میں سے حضرت عکرمہ، طاؤس رحمہم اللہ اور تبع تابعین میں محمد بن اسحاق، خلاص بن عمرو، حارث عکلی، داؤد بن علی رحمہم اللہ اور بعض اہل ظاہر، بعض مالکیہ، بعض حنفیہ اور بعض حنابلہ کا بھی یہی موقف رہا ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوں گی۔

یہ بیان کرنا بھی فائدہ سے خالی نہ ہو گا کہ 1929ء میں مصر میں حنفی، مالکی، شافعی او رحنبلی اہل علم کی ایک جماعت کی سفارشات پر وضع کیے جانے والے ایک قانون کے ذریعے ایک وقت کی متعدد طلاقوں کو قانوناً ایک ہی طلاق شمار کیا جاتا ہے۔ اسی قسم کا

قانون سوڈان میں 1935ء میں، اردن میں 1951ء میں، شام میں 1953ء میں، مراکش میں 1958ء میں، عراق میں 1909ء میں اور پاکستان میں 1961ء میں نافذ کیا گیا۔ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک شمار کرنے والوں میں معاصر حنفی علما میں معروف دیوبندی عالم دین مولانا سعید احمد اکبر آبادی (انڈیا)، مولانا عبد الحلیم قاسمی (جامعہ حنفیہ گلبرگ، لاہور) اور جامعہ ازہر کے فارغ التحصیل بریلوی حنفی عالم دین مولانا پیر کرم شاہ (سابق جج سپریم اپیلیٹ شریعت بنچ، پاکستان) وغیرہ بھی شامل ہیں۔ معاصر علمائے عرب میں شیخ ازہر شیخ محمود شلتوت حنفی (جامعہ ازہر، مصر)، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی شافعی (دمشق، شام)، شیخ جمال الدین قاسمی، شیخ سید رشید رضا مصری اور ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی ایک وقت کی تین طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا ہے۔[1]

ضمنی فائدہ کے طور پر ہم یہ بھی واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ایک ہی وقت کی تین طلاقوں کی صورت میں پہلے سے طے شدہ حلالہ کا مروجہ طریق کار یا حیلہ، شرعاً ناجائز اور نکاح باطل (void) ہے کیونکہ یہ وقتی نکاح ہے اور وقتی نکاح اسلام میں جائز نہیں ہے۔ سنن ابن ماجہ کی ایک صحیح روایت کے الفاظ ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: کیا میں تمہیں کرائے کے سانڈ کے بارے خبر نہ دوں؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا: کیوں نہیں اے اللہ کے رسول ﷺ، آپ نے فرمایا: وہ حلالہ کرنے والا ہے۔ اللہ تعالی حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، دونوں پر لعنت فرمائے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ اگر میرے پاس حلالہ کرنے والے اور کروانے والے کو لایا گیا تو میں انہیں سنگسار کر دوں گا۔

خلاصہ کلام یہی ہے کہ ہمارے نزدیک راجح اور صحیح موقف کے مطابق شریعت اسلامیہ میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی ہیں۔ اگرچہ عملاً میں ایسا ہی کرتا ہوں کہ سائل سے پوچھ لیتا ہوں کہ آپ کا مسلک کیا ہے؟ اگر حنفی ہو تو اس کے مسلک

---

[1] مزید تفصیل کے لیے حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کی کتاب "ایک مجلس کی تین طلاقیں اور ان کا شرعی حل" دیکھیں۔

کے مطابق جواب دے دیتا ہوں اور اگر اہل حدیث ہو تو اہل حدیث علماء کا موقف بتلا دیتا ہوں۔ اور اگر کوئی میری رائے جاننا چاہے تو اپنا موقف بتلا دیتا ہوں۔ اور یہ اس لیے کرتا ہوں کہ میں نہیں چاہتا کہ یہ بیچارے اس بات پر پریشان ہوں کہ ان کی مرغیاں (followers) میرے دڑبے میں کیوں آ رہی ہیں اور خواہ مخواہ میرے رد میں اپنی توانائیاں اور اوقات ضائع کرنے بیٹھ جائیں کہ خود میری کوئی اوقات نہیں ہے کہ میرے رد میں قیمتی اوقات کھپائے جائیں۔ ان مسائل میں ایک دوسرے سے جو علمی کشتیاں لڑی جا چکی ہیں تو اس کے نتیجے میں سب مذہبی پہلوان اکھاڑے میں تا حال ہانپ رہے ہیں۔ اب انہیں بھی سکون چاہیے اور یہ سکون آپ انہیں اسی طرح میسر کر سکتے ہیں کہ انہیں اطمینان کروا دیں کہ آپ کو ان کی مرغیوں (followers) سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ آپ خواہ مخواہ میں ایک علمی بحث کرنا چاہتے ہیں کہ شاید اس رستے سے امت میں تقلیدی جمود اور مادر پدر آزادی کے مابین اجتہادی رویہ پروان چڑھ سکے۔

دو گواہوں کی غیر موجودگی میں طلاق کا حکم

دوست نے سوال کیا کہ کیا دو گواہوں کی غیر موجودگی میں طلاق ہو جاتی ہے؟
جواب: فقہاء نے طلاق کی دو قسمیں بیان کی ہیں؛ ایک طلاق سنی ہے اور دوسری طلاق بدعی۔ اگر تو اُس طریقے کے مطابق طلاق دی جائے کہ جو کتاب وسنت میں بیان ہوا ہے تو اسے "طلاق سنی" کہا جاتا ہے اور اگر اس طریقے کے مطابق طلاق نہ دی جائے جو کتاب وسنت میں مذکور ہے تو اسے "طلاق بدعی" کہتے ہیں۔

اب سب فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس طریقے کے مطابق طلاق دینی چاہیے کہ جو کتاب وسنت میں بیان ہوا ہے۔ اور شریعت میں طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ اُس حالت طہر میں ایک طلاق دے کہ جس میں عورت سے مباشرت کا تعلق قائم نہ کیا ہو اور اس طلاق پر دو گواہ بھی بنائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طریقہ کار کو اپنی کتاب صحیح البخاری میں "وَطَلَاقُ السُّـنَّـةِ: أَنْ يُطَلِّقَهَا طَـاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَـاعٍ، وَيُشْـهِدَ شَـاهِدَيْنِ" ترجمہ: سنت طلاق یہ ہے کہ عورت کو طہر یعنی پاکی کی حالت میں طلاق دے

اور اس طہر میں طلاق دے کہ جس میں اس سے مباشرت کا تعلق قائم نہ کیا ہو اور طلاق پر دو گواہ بنا لے، کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

پس طلاق بدعی یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو ایک وقت میں تین طلاقیں دے دیں یا پہلی طلاق سے رجوع کیے بغیر دوسری طلاق دے۔ طلاق بدعی یہ بھی ہے کہ ایک شخص حالت حیض (menses) یا حالت نفاس (postpartum period) میں بیوی کو طلاق دے۔ بدعی طلاق یہ بھی ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو اس طہر میں طلاق دے کہ جس میں اس سے تعلق قائم کر چکا ہو۔ اور بدعی طلاق یہ بھی ہے کہ ایک شخص دو گواہوں کی غیر موجودگی میں بیوی کو طلاق دے۔ طلاق کے باب میں شریعت یہ چاہتی ہے کہ طلاق کے وقت شوہر کی پوری رغبت بیوی کی طرف موجود ہو اور شوہر اپنے مکمل ہوش و حواس میں ہو۔

پس علماء میں اختلاف اس میں ہو گیا کہ اگر کسی شخص نے کتاب و سنت کے طریقے کے مطابق طلاق نہ دی، تو کیا اس کی طلاق ہو جائے گی؟ جمہور علماء (majority) کا کہنا یہ ہے کہ ایسی طلاق دینے والا گناہ گار ہو گا لیکن طلاق ہو جائے گی لیکن بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ ایسی طلاق دینے والا گناہ گار بھی ہے اور ایسی طلاق واقع بھی نہیں ہو گی۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

> "الطلاق البدعي أنواع منها: أن يطلق الرجل امرأته في حيض أو نفاس أو في طهر مسها فيه، والصحيح في هذا أنه لا يقع" [مجموع الفتاوى: 58/20]

> "اگر کسی شخص نے حالت حیض یا حالت نفاس میں یا ایسے طہر میں بیوی کو طلاق دی کہ جس میں بیوی سے تعلق قائم کر چکا ہو تو یہ طلاق بدعی ہے اور صحیح قول کے مطابق یہ طلاق نہیں ہوتی ہے۔"

شیخ بن باز رحمہ اللہ کا موقف یہ ہے کہ طلاق بدعی اگر عدد میں ہو تو واقع ہو جاتی ہے اور اگر حالت میں ہو تو واقع نہیں ہوتی جیسا کہ اگر ایک ساتھ تین طلاقیں دی ہیں تو یہ طلاق کے عدد میں بدعت ہے لہذا تین طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور اگر حالت حیض یا حالت

نفاس یا اس طہر میں طلاق دی ہے کہ جس میں عورت سے مباشرت کر چکا ہو تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی ہے اگرچہ ایسا کرنے والا گناہگار ہو گا اور یہ طلاق کی حالت میں بدعت ہے۔اور شیخ محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ حالت حیض، حالت نفاس اور اس طہر میں کہ جس میں بیوی سے تعلق قائم کیا ہو، ان تین صورتوں اگر مجھ سے عورت کی عدت کے دوران فتوی پوچھا جائے تو راجح قول کے مطابق یہ کہتا ہوں کہ طلاق واقع نہیں ہوئی۔ اور اگر عدت کے بعد پوچھا جائے تو جمہور کے قول کے مطابق طلاق کے واقع ہونے کا فتوی دیتا ہوں۔

اسی طرح معاصر علماء میں علامہ البانی رحمہ اللہ کا فتوی یہ ہے کہ حالت حیض، حالت نفاس اور اس طہر میں کہ جس میں بیوی سے تعلق قائم کیا ہو، اسے دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوتی اور اسی طرح دو گواہوں کی غیر موجودگی میں بھی طلاق نہیں ہوتی ہے جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ دو گواہوں کی غیر موجودگی میں طلاق کے قائل ہیں۔ متقدمین میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، امام محمد الباقر رحمہ اللہ، امام جعفر الصادق رحمہ اللہ، عطاء رحمہ اللہ، ابن جریج رحمہ اللہ اور ابن سیرین رحمہ اللہ وغیرہ دو گواہوں کے بغیر طلاق کو طلاق شمار نہیں کرتے ہیں جبکہ جمہور کا موقف ہمیشہ یہی رہا ہے کہ دو گواہوں کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ البتہ اہل تشیع میں موقف یہی ہے کہ دو گواہوں کے بغیر طلاق نہیں ہوتی ہے۔ امام ابن حزم، شیخ ابو زہرہ اور شیخ احمد شاکر رحمہم اللہ کا موقف بھی یہی ہے کہ طلاق کے وقت دو گواہوں کی موجودگی واجب ہے۔

طلاق کے مسائل میں اگر کوئی راقم کی طرف رجوع کرے تو اس سے پوچھ لیتا ہوں کہ آپ کا مسلک کیا ہے؟ اگر حنفی ہو تو اس کے مسلک کے مطابق جواب دے دیتا ہوں اور اگر اہل حدیث ہو تو اہل حدیث علماء کا موقف بتلا دیتا ہوں۔ لیکن اگر کوئی راقم کی رائے جاننا چاہے تو اپنا موقف بتلا دیتا ہوں، اور وہ یہی ہے کہ میرے نزدیک طلاق بدعی واقع نہیں ہوتی ہے کہ صحیح بخاری کی روایت کے مطابق اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس نے ہمارے اس دین میں اس چیز کا اضافہ کیا کہ جو دین میں نہیں ہے، وہ

مردود ہے۔اب یہ کہ دو گواہوں کی غیر موجودگی میں طلاق، طلاق بدعی ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہو گیا ہے۔امام بخاری رحمہ اللہ اسے طلاق بدعی شمار کرتے ہیں جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اسے طلاق بدعی میں شمار نہیں کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک شروع میں طلاق میں گواہ بنانے کا حکم موجود نہ تھا، اور یہ حکم بعد میں خاص حالات میں دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

بیوی پر ہاتھ اٹھانا

دوست نے سوال کیا ہے کہ کیا بیوی پر ہاتھ اٹھانا جائز ہے؟ جواب: اس مسئلے میں اصل حکم یہ ہے کہ بیوی پر ہاتھ نہ اٹھائے جیسا کہ صحیح مسلم میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی نہ تو اپنی کسی بیوی پر ہاتھ اٹھایا اور نہ ہی کسی خادم کو مارا۔ تو سنت کا اہتمام کرنے والوں کے لیے تو اسوہ حسنہ یہی ہے اور قرآن مجید میں بھی یہی حکم ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 19] کے الفاظ میں نقل ہوا ہے کہ ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی گزر بسر کرو۔

سنن ابو داؤد کی ایک روایت کا مفہوم یہ ہے کہ آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ اپنی بیویوں پر ہاتھ مت اٹھاؤ۔ تو کچھ عرصہ بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ آ گئے اور کہا کہ اے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کے اس حکم کی وجہ سے بہت سی عورتوں نے اپنے شوہروں پر چڑھائی شروع کر دی ہے۔ تو آپ نے اپنا حکم واپس لے لیا۔ پھر کچھ ہی عرصہ بعد بہت سی خواتین ازواج مطہرات کے پاس اپنے شوہروں کی شکایات لے کر جمع ہو گئیں تو آپ نے خطبہ دے کر صحابہ سے کہا کہ جن کی عورتیں میرے پاس ان کی شکایات لے کر آئی ہیں، وہ اچھے لوگ نہیں ہیں۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو پسند نہیں فرمایا کہ جو اپنی بیویوں پر ہاتھ اٹھاتے ہوں۔ پس قرآن مجید میں جو بیویوں کو مارنے کی اجازت ہے تو اس کا ایک معنی تو یہ ہے کہ اگر خاوند اپنی بیوی پر نشوز کی صورت میں ہاتھ اٹھا لے، اگرچہ اسے حکم یہی ہے کہ وہ ہاتھ نہ ہی اٹھائے لیکن اگر اٹھا لے، تو خاوند سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ تفسیر ابن کثیر

اور تفسیر قرطبی وغیرہ میں موجود شان نزول کی روایات میں ہے کہ ایک صحابی نے اپنی بیوی کے نشوز پر انہیں تھپڑ دے مارا تو وہ اپنے والد کے ساتھ آپ کی خدمت میں آئیں تو آپ نے کہا کہ خاوند سے قصاص لیا جائے لیکن اس پر اللہ عزوجل نے یہ آیات نازل فرما دیں تو آپ نے فرمایا کہ ہم نے کچھ ارادہ کیا تھا اور اللہ عزوجل نے کچھ اور چاہا۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیوی پر ہاتھ اٹھانے کی اجازت عمومی (general) نہیں بلکہ استثنائی (exceptional) ہے کہ صرف ان عورتوں پر ہاتھ اٹھانے کی اجازت دی گئی ہے کہ جن میں نشوز یعنی سرکشی اور بغاوت ہو۔ قرآن مجید گھر کے ادارے میں مرد کی حاکمیت کو برقرار رکھنا چاہتا ہے کہ وہ گھر کا سربراہ اور اولاد کا مربی (mentor) ہے۔ اور اگر عورت، مرد کی اس حاکمیت کو قبول نہ کرے اور اس کے بالمقابل کھڑی ہو جائے تو اسے نشوز کہتے ہیں۔ اور یہ رویہ خاندان، اولاد اور نسل سب کچھ تباہ کر دینے کے مترادف ہے۔ جس گھر میں عورت کا نشوز ہو گا، وہاں اولاد کبھی اپنے باپ کی فرمانبردار نہیں ہو سکتی بلکہ اس کی عزت تک نہیں کرے گی۔

تیسری بات یہ کہ ہاتھ اٹھانے کی بھی اجازت ہے، حکم نہیں ہے جیسا کہ حالت احرام سے نکلنے کے بعد کہا کہ ﴿فَاصْطَادُوا﴾ [المائدۃ: 2] ترجمہ: تم شکار کر لو۔ اب اس کا مطلب یہی ہے کہ اگر کوئی احرام سے نکلنے کے بعد شکار کر لے تو گناہ اور کفارہ نہیں ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ادھر سے حاجی احرام سے نکلے، اور ادھر سے بندوقیں پکڑ کر چالیس لاکھ کا مجمع شکار پر نکل کھڑا ہو۔ چوتھی بات یہ ہے کہ وہ بھی ہلکی مار کی اجازت ہے۔ اور آخری بات یہ ہے کہ یہ اجازت بھی آخری درجے میں دی گئی کہ پہلے وعظ و نصیحت ہو۔ اگر اس سے مسئلہ حل نہ ہو تو بستر علیحدہ کر لیں۔ اور اگر اس سے بھی مسئلہ حل نہ ہو پھر کچھ سختی کرنے کی اجازت ہے تا کہ ایک چھوٹے ضرر کو قبول کر کے ایک بڑے ضرر سے بچا جا سکے اور وہ بڑا ضرر طلاق کا ضرر ہے۔ واللہ اعلم۔ اور معاشرے میں جو لوگ بیویوں پر ہاتھ اٹھاتے ہیں تو وہ قرآن مجید پڑھ کر نہیں اٹھاتے، معاشرہ ویسے ہی اخلاقی طور پر بہت گرا ہوا ہے۔ لہذا اس ظلم کو ختم کرنے کے لیے اخلاقی تربیت کی

ضرورت ہے نہ کہ قرآن مجید کو تبدیل کرنے کی۔

لونڈی کا ستر: فقہاء کی نظر میں

دوست نے سوال کیا کہ لونڈی کا ستر کیا ہے؟ میں نے کہا کہ قرآن مجید میں سورۃ احزاب، آیت 59 میں حکم ہے کہ ﴿ وَنِسَـاءِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ یعنی مومنوں کی عورتیں اپنے اوپر جلباب لٹکا لیں اور جلباب وہ چادر ہے جو زمانہ جاہلیت میں عورتیں اپنے سر پر اوڑھتی تھیں اور غیر محرم کے سامنے اسی چادر سے گھونگٹ نکال لیتی تھیں۔ اور مومنوں کی عورتوں میں آزاد اور لونڈی دونوں شامل ہیں۔

اس نے کہا کہ مجھے قرآن مجید سے نہیں فقہاء کی رائے بتلائیں۔ میں نے کہا کہ امام ابن حزم، امام ابن تیمیہ، امام ابو حیان الاندلسی رحمہم اللہ۔ اس نے کہا آپ یہی کہنا چاہتے ہیں ناں کہ یہ حضرات بھی آزاد عورت اور لونڈی کا ستر ایک ہی جیسا بیان کرتے ہیں اور ان دونوں میں زیادہ فرق نہیں کرتے۔ مجھے ان کا موقف نہیں جاننا بلکہ مجھے ان فقہاء کا موقف بیان کریں کہ جن کی بات مولانا عمار خان ناصر صاحب کر رہے ہیں۔

میں نے کہا: ابھائی بات یہ ہے کہ متقدمین فقہاء نے عام طور اپنی کتابوں میں جس ستر کا ذکر کیا ہے، وہ نماز کے باب میں، نماز میں عورت کا ستر ہے۔ اور اس ذیل میں متقدمین فقہاء نے یہ نقل کیا ہے کہ لونڈی کا ستر، یعنی نماز میں، ناف سے گھٹنوں تک ہے۔ اس نے کہا یہ ہوئی نا بات۔

اب یہ بتلائیں کہ کیا لونڈی اتنے سے مختصر کپڑوں میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ میں نے کہا: یہ فقہاء نے نہیں کہا کہ وہ اتنے مختصر کپڑوں میں نماز پڑھے بلکہ فقہاء یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کی نماز کب باطل ہو گی اور کب نہیں؟ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر ستر کی جگہ سے اس کا کپڑا سرک جائے تو اس کی نماز باطل ہو گی اور اگر اس کے علاوہ سے کپڑا سرک جائے تو نماز باطل نہ ہو گی۔

تو یہ لونڈی کے لیے نماز میں دی گئی ایک رخصت کا بیان ہے، بس۔ اگر فقہاء مرد کا ستر ناف سے گھٹنے تک بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ

مرد جانگی میں نماز پڑھا کریں بلکہ یہ بتلانے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اگر نماز میں اس جگہ سے کپڑا سرک جائے اور جسم کا کوئی حصہ کھل جائے تو وہ نماز باطل ہو جائے گی۔

اس نے کہا: مزا نہیں آیا، مولانا عمار خان ناصر صاحب تو لونڈی کو دیکھنے ویکھنے کی بات کر رہے تھے۔ میں نے کہا: ٹھیک ہے کہ متاخرین فقہاء نے اس مسئلے میں، یعنی نماز میں لونڈی کے ستر کے مسئلے میں، اس کا بھی اضافہ کر دیا ہے کہ اگر کوئی مرد کسی لونڈی کو خرید رہا ہے، اور یہ واضح رہے کہ لونڈی استمتاع کے لیے ہی خریدی جاتی تھی، تو اس کے لیے لونڈی کو کس حد تک دیکھنا جائز ہے جیسا کہ فقہاء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اگر کسی آزاد عورت سے منگنی کا ارادہ ہے تو اسے کس حد تک دیکھ لینا جائز ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ لونڈیاں بازار میں محض ستر ڈھانپ کر بیٹھی ہوتی تھیں۔

اس نے کہا کہ آپ اس قسم کی توجیہات سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ فقہاء سے غلطیاں نہیں ہوئیں۔ میں نے کہا: نہیں، فقہاء معصوم نہیں تھے، ان سے غلطیاں ہوئی ہیں، لیکن اتنی نہیں جتنی استاذ امام سے آئے روز ہو رہی ہیں۔ بس، مسئلہ یہی ہے کہ دوسروں کو یہ نصیحت کرنا آسان ہے کہ مان لیں کہ آپ کے اکابر سے غلطی ہو سکتی ہے لیکن خود سے یہ اقرار کرنا بہت مشکل ہے کہ استاذ امام سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور لونڈی کی چھان پھٹک کرنے کے آثار

بعض دوستوں نے سوال کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے بعض آثار میں ہمیں ملتا ہے کہ وہ لونڈی خریدتے وقت لونڈی کی چھان پھٹک کرتے ہوئے اس کی پنڈلیاں دیکھتے تھے، اس کی کمر، پیٹ اور سینے پر ہاتھ رکھتے تھے، تو اس سب کی کیا حقیقت ہے؟

ان آثار کے تمام طرق کو سامنے رکھیں تو دو باتیں سامنے آتی ہیں؛ ایک یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ لونڈی کا بھاؤ تاؤ کرنے یعنی فقہی معنی میں ایجاب وقبول کرنے کے بعد یہ کام کرتے تھے۔ اور ایجاب وقبول کے بعد یہ لونڈی ان کی ملکیت تھی لہذا اس میں ان کا اس قسم کا تصرف جائز تھا۔ بعض روایات میں «إذا اشـتری» ترجمہ: جب خرید

لیتےاور بعض میں «فراضاهم على ثمن» ترجمہ: جب بیچنے والوں سے قیمت طے کر لیتے، کے الفاظ ہیں جو اس بات کی وضاحت ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ یہ چھان پھٹک سودا مکمل ہونے کے بعد کرتے تھے۔

اب اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ لونڈی خریدنے وقت ایجاب وقبول اور سودا ہونے کے بعد اس کی چھان پھٹک کا کیا فائدہ؟ تو فائدہ ہے کہ جسے جمہور فقہاء کی زبان میں "خیار مجلس" کہتے ہیں اور یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ہی کی روایت سے مروی ہے کہ جب تک خرید وفروخت کرنے والے جدا نہیں ہو جاتے، اس وقت تک ان دونوں کو اپنے سودے سے واپسی کا اختیار ہے۔ پس وہ اس خیار مجلس کی سہولت کے تحت یہ چھان پھٹک کرتے تھے کہ خرید لینے کے بعد اگر کوئی جسمانی عیب موجود ہے، تو وہ دیکھ لیں۔

دوسری بات جو بیان ہوئی ہے، وہ یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سینے، پیٹ اور کمر پر جو ہاتھ رکھتے تھے تو وہ کپڑوں کے اوپر سے رکھتے تھے۔ یعنی یہ چھان پھٹک بھی لباس کے اوپر سے ہی ہوتی تھی جیسا کہ بیہقی کی روایت میں «وكأنه كان يضعها عليها من وراء الثوب» ترجمہ: گویا کہ وہ اپنے ہاتھ کپڑے کے اوپر سے رکھتے تھے، کے الفاظ ہیں البتہ پنڈلی کا کپڑا اٹھا کر دیکھ لیتے تھے۔

اور بعض آثار ایسے بھی ہیں کہ جن کی سند میں کلام بھی موجود ہے۔ جس نے آثار کی تحقیق کے بارے میں کچھ کلام دیکھنا ہو تو انباکس میں رابطہ کر لیں، لنک شیئر کر دیتا ہوں لیکن کلام عربی زبان میں ہے۔

ایک دوست نے کہا کہ ایسے موضوعات پر بات کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ تو عرض ہے کہ یہاں فیس بک پر ہر پوسٹ کی ایک ہسٹری ہوتی ہے کہ ایک مسئلہ اٹھتا ہے، اس پر بہت سے لوگ گفتگو کرتے ہیں، مکالمے کا ماحول گرم ہوتا ہے، کچھ لوگ بحث کو غلط رخ پر لے جانا چاہتے ہیں تو ہمیں پھر اس پر گفتگو کرنی پڑتی ہے۔ اب چونکہ آپ کے پاس وہ لوگ ایڈ نہیں ہیں جو میرے پاس ہیں لہذا آپ کے علم میں نہیں ہوتا کہ کیا کچھ ہو رہا ہے۔ ایسی گفتگو مجبوراً کی جاتی ہے، وضاحت کے لیے، نہ کہ ہم لوگوں کو بتلا

رہے ہوتے ہیں کہ یہ مسئلے بھی موجود ہیں بلکہ یہ مسئلے پہلے ہی سے لوگوں کے علم میں ہوتے ہیں۔ کچھ ملحدوں (atheists) نے طعنے لگا لگا کر کہا کہ صحابہ یہ کام کرتے تھے، تو اب آپ جواب نہ دیں تو کیا کریں؟ اور کچھ ماڈرنسٹوں نے استدلال کرنا شروع کر دیا کہ صحابہ تو یہ کچھ بھی لونڈی سے کر لیتے تھے تو آپ مذہبی لوگ ہمیں یونیورسٹی میں لڑکیوں سے محض ہاتھ ملانے سے بھی منع کرتے ہیں؟ اب آپ وضاحت نہ کریں تو کیا کریں؟ تو بات یونیورسٹی میں لڑکیوں سے ہاتھ ملانے سے چلی تھی کہ غامدی صاحب کے حلقہ کے کچھ دوستوں نے اس کے تناظر میں صحابہ کے بارے یہ باتیں شروع کر دیں تو یہ سب کچھ لکھنے کی یہ ہسٹری ہے۔

سجدۂ تلاوت کا طریقہ کار

ایک دوست کہ جنہیں غالبا شوافع کے پیچھے نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا ہے، کا سوال ہے کہ سجدۂ تلاوت کا صحیح طریق کار کیا ہے؟ اس بارے رہنمائی فرما دیں۔ جواب: فقہی مسائل میں میرا جواب دینے کا انداز یہ ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں فقہاء کی مختلف آراء کا تذکرہ کر دیا جائے اور پھر جو رائے ہمیں کتاب وسنت کے زیادہ قریب معلوم ہو، اس کے راجح (preferred) ہونے کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ ہماری نظر میں یہ تمام فقہیں، ایک بڑی فقہ یعنی فقہ اسلامی کی شاخیں ہیں لہذا فقہی مسائل میں کتاب وسنت کی اتھارٹی میں ان تمام سے استفادہ کرنے کی صورت میں ہی کوئی معتدل رائے سامنے آ سکتی ہے۔

بہر حال سجدہ تلاوت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ سنت ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ واجب ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جس نے سجدہ تلاوت کو ترک کیا تو اس پر گناہ نہیں ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے وضو کا ہونا شرط ہے یا نہیں، اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض نے وضو کے ہونے کو لازم قرار دیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ وضو لازم نہیں ہے کہ سجدہ تلاوت نماز نہیں ہے، صرف سجدہ ہے۔ صحیح بخاری

میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل یہ نقل ہوا ہے کہ وہ بغیر وضو بھی سجدۃ تلاوت کر لیتے تھے۔

تیسرا مسئلہ سجدہ تلاوت کے طریق کار کا ہے۔ اگر نماز کے علاوہ سجدہ تلاوت کرنا ہے تو جمہور (majority) فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ سجدہ کے لیے تکبیر تحریمہ نہیں کہیں گے جیسے شروع نماز میں ہاتھ اٹھا کر اللہ اکبر کہتے ہیں جبکہ بعض شافعیہ تکبیر تحریمہ کے قائل ہیں۔ صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے نہ تو تکبیر تحریمہ ہے اور نہ ہی سلام ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے بلکہ صرف سجدہ کے لیے جاتے وقت اللہ اکبر کہنا ہے اور اٹھتے وقت اللہ اکبر کہنا ہے جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ تلاوت کی آیت پر اللہ اکبر کرتے ہوئے سجدہ میں جاتے تھے۔

اور سجدے میں وہ دعا کرنی ہے جو کہ سنت میں منقول ہو مثلاً صحیح مسلم میں یہ دعاء «سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ، وَصَوَّرَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» ہے۔ ترجمہ: میرے چہرے نے اس ذات کو سجدہ کیا ہے کہ جس نے اسے بنایا ہے اور جس نے اپنی قوت اور قدرت سے میرے چہرے کو پھاڑ کر اس میں سے کان اور آنکھیں نکالی ہیں۔ اللہ تعالی بہت بابرکت اور پیدا کرنے والوں میں سب سے بہتر ہے۔ اگر نماز میں ہو تو نماز میں سجدہ تلاوت کے لیے جاتے وقت نہ تو رفع الیدین کرنا ہے اور نہ ہی جلسہ استراحت کرنا ہے کہ سجدہ تلاوت کے بارے منقول روایات میں ان باتوں کا ذکر نہیں ہے۔

اور آخری بات یہ کہ ہمارے ہاں اکثر ائمہ نماز باجماعت میں سجدہ تلاوت والی آیات پڑھنے سے گریز کرتے ہیں تو یہ درست نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ ہر جمعہ کے دن فجر کی نماز کی پہلی رکعت میں سورۃ الم السجدۃ کی تلاوت کرتے تھے کہ جس میں سجدہ ہے اور دوسری رکعت میں سورۃ الدھر کی تلاوت کرتے تھے تو اس بارے سنت کو زندہ کرنے کی ضرورت ہے۔

سماجی اور انسانی علوم

انسانوں نے جو علوم ایجاد کیے ہیں، انھیں سوشل سائنسز، ہیومینیٹیز، مینیجمنٹ سائنسز، پیور سائنسز وغیرہ جیسی تقسیمات سے موسوم کیا گیا ہے۔ ہیومینٹیز کے علوم کا مقصد آئیڈیل انسان اور سوشل سائنسز کا مقصد آئیڈیل سوسائٹی پیدا کرنا تھا۔

عہد حاضر میں، چلیں آئیڈیل نہ سہی مگر ماضی کے انسان سے بہتر انسان اور ماضی کے معاشروں سے بہتر معاشرے اگر ہم ان علوم کی بدولت وجود میں لے آئے ہیں تو مبارک ہیں یہ علوم۔

اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہے کہ ماضی کا انسان آج کے انسان سے اور ماضی کا معاشرہ آج کے معاشروں سے بہت بہتر تھا، تو پھر کیا سوشل سائنسز اور ہیومینیٹیز میں ہزاروں کی تعداد میں جو پی ایچ ڈی کے مقالے، ریسرچ آرٹیکلز اور کتابیں پبلش کی گئی ہیں، اگر ان سب کو دریا برد کر دیا جائے تو آج کے انسان اور انسانی معاشروں پر کو کوئی فرق پڑے گا؟

جاہلیت قدیمہ اور جدیدیت

بھئی، کچھ لوگ جاہلیت قدیمہ کی گود میں بیٹھ کر جدیدیت کا رد کرنا چاہتے ہیں، ان سے بچ کر رہو۔ ان کی داڑھی، ٹوپی اور تسبیح تمہیں کسی غلط فہمی میں نہ ڈال دے۔

باب پنجم

سیرت اور تاریخ

اس باب میں سیرت اور تاریخ کے بارے بنیادی سوالات پر بحث کی گئی ہے۔

خلافت وملوکیت از مولانا مودودی رحمہ اللہ اور اصول تاریخ کی تنقیح

دوست نے سوال کیا ہے کہ مولانا مودودی رحمہ اللہ کی کتاب "خلافت وملوکیت" کے بارے کیا رائے ہے؟ میں نے کہا کہ بے کار کی کتاب ہے، اگر آپ کے پاس ہو تو ردی والے کو دے دیں۔ اس نے کہا کہ اس میں مسئلہ کیا ہے؟ سید مودودی رحمہ اللہ نے تو تاریخ کے بنیادی مصادر سے صرف حوالے جمع کیے ہیں، کوئی اپنی طرف سے باتیں بنا کر تھوڑی لکھی ہیں۔ میں نے کہا کہ مولانا مودودی رحمہ اللہ بیسویں صدی کے بہت بڑے مفکر ہے، ان کی فکری اور تحریکی خدمات کا انکار ممکن نہیں ہے لیکن جہاں تک اس کتاب کا معاملہ ہے تو اس میں مولانا نے چند بنیادی غلطیاں کی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:-

مولانا کی پہلی غلطی تو یہ ہے کہ یہ کہہ کر کہ تاریخ کی کتابوں کو ہم اصول حدیث سے نہیں پرکھ سکتے کہ اس طرح تاریخ میں سے کچھ باقی نہ بچے گا، تاریخ کے نام پر ہر رطب ویابس کو قبول کر لیتے ہیں۔ یہ بات درست ہے کہ حدیث اور تاریخ کو پرکھنے کے اصول ایک جیسے نہیں ہیں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ تاریخی روایات کی جانچ پڑتال کے کوئی اصول ہی نہیں ہیں۔ کبھی کبھار دل کرتا ہے کہ اصول تاریخ کے فن پر ایک مستقل مقالہ تصنیف کر دیا جائے۔

دوست نے کہا کہ کوئی ایک دو اصول تاریخ بتلائیں کہ جن کی روشنی میں ہم کسی تاریخی واقعے کی صحت وضعف کو جانچ سکیں۔ میں نے کہا کہ بہت آسان ہے کہ جو مفاہیم قرآن مجید اور سنت صحیحہ سے قطعی دلالت کے ساتھ ثابت ہیں، ان سے متضاد کوئی تاریخی روایت مروی ہو تو وہ مردود ہو گی۔ انہوں نے کہا کہ چاہے حدیث کی مستند ترین کتاب میں وہ روایت مروی ہو تو پھر بھی مردود ہو گی؟ میں نے کہا کہ اس روایت کی تاویل کی جائے گی۔

المیہ تو یہ ہے کہ جو اخبار آحاد کو اس لیے قبول نہیں کرتے کہ وہ قرآن مجید کے خلاف ہیں حالانکہ وہ قرآن مجید کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ ان کے فہم قرآن کے خلاف ہوتی ہیں، وہ تاریخ کے رطب ویابس کو قبول کرنے میں دیر نہیں لگاتے، چاہے وہ قرآن

مجید ہی کے خلاف کیوں نہ ہو۔ بھئی، یہاں تمہیں وہ درایت کے سارے اصول بھول جاتے ہیں کہ جنہیں لگا لگا کر تم صحیح سند سے ثابت شدہ حدیثوں کا انکار کرتے ہو۔ اگر اتنے ہی قرآن مجید سے مخلص ہو تو درایت کے ان اصولوں کو ان تاریخی واقعات پر لگاؤ کہ جو قرآن مجید کی نص کے خلاف ہیں۔ صحابہ کی عدالت اور ثقاہت قرآن مجید کی قطعی دلالت سے ثابت ہے اور اس کے خلاف جو تاریخی واقعہ منقول ہو گا، تو وہ مردود شمار ہو گا۔

مولانا کی دوسری غلطی یہ ہے کہ صحابہ کے مناقب اور فضائل کہ جن سے حدیث کی مستند کتابیں بھری پڑی ہیں، ان میں سے ایک روایت کا بھی ذکر نہیں کیا لیکن تاریخی کتابوں سے ان کے بارے مروی شر کو جمع کر دیا ہے۔ اب صحابہ کے بارے جو شر کتب تاریخ میں چھٹانک چھٹانک پھیلا ہوا تھا، وہ جب ایک جگہ جمع کر دیا گیا تو سوا سیر بن گیا اور اس طرح صحابہ کی بری تصویر سامنے آئی۔

ہر انسان میں خیر کا پہلو بھی ہوتا ہے اور شر کا بھی۔ آپ اگر میری چھیانوے نیکیاں بیان کرنے کے بعد چار کوتاہیاں نقل کریں گے تو لوگ اس پر توجہ ہی نہیں کریں گے لیکن اگر کوئی میری چار کوتاہیوں پر کتاب لکھ دے گا تو عام لوگوں میں میرا امیج ایک شریر انسان کا سامنے آئے گا۔ مولانا مودودی رحمہ اللہ کی غلطی یہی ہے کہ انہوں نے صحابہ کے بارے مروی خیر کا ذکر تو بہت ہی کم کیا جبکہ شر سارا جمع کر دیا۔ اور وہ شر بھی ایسا کہ جس کی کوئی مستند حیثیت نہیں ہے۔

خلافت وملوکیت از سید مودودی رحمہ اللہ کا اصل مسئلہ

مولانا مودودی رحمہ اللہ کی کتاب خلافت وملوکیت پر ایک مختصر تبصرہ فرمایا تھا کہ جس پر ملا جلا ردعمل سامنے آیا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ سید مودودی رحمہ اللہ کی دو کتابیں "الجہاد فی الاسلام" اور "پردہ" ایسی لاجواب اور شاہکار کتابیں ہیں کہ جو صدیوں میں لکھی جاتی ہیں لیکن "خلافت وملوکیت" واقعتاً ایک ردی کتاب ہے۔ اور میرا یہ تاثر بطور ایک محقق کے ہے نہ کہ یہ کوئی جذباتی تنقید ہے۔

چلیں، "خلافت ملوکیت" کا مرکزی خیال یہ ہے کہ خلافت کا ادارہ ملوکیت میں کیسے

تبدیل ہوا۔ اس موضوع پر سید مودودی رحمہ اللہ نے کوئی ایک صد صفحات لکھے ہیں کہ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں ملوکیت نے قدم رکھنا شروع کیے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں یہ ادارہ پوری طور ملوکیت میں تبدیل ہو چکا تھا۔

بھئی، میں کوئی جذباتی تنقید کر کے متنفر نہیں کر رہا کہ سید مودودی رحمہ اللہ نے صحابہ پر طعن کا دروازہ کھولا یا جماعت اسلامی صحابہ پر سب وشتم کرنے والی جماعت ہے۔ میں "خلافت وملوکیت" کے شہ پارے کی علمی و تحقیقی قدر وقیمت کی بات کر رہا ہوں۔ سید مودودی علیہ الرحمۃ نے "خلافت وملوکیت" جن تاریخی مصادر سے مرتب کی ہے، ان میں سے کچھ تو شیعہ کے ہیں جیسا کہ شرح ابن ابی الحدید اور مروج الذہب جبکہ کچھ اہل سنت کے ہیں جیسا کہ طبقات ابن سعد، طبری، الاستیعاب، الکامل، البدایہ والنہایہ وغیرہ میں یہ بھی نہیں کہتا کہ طبری تو شیعہ تھا اور یہ اور وہ۔ میرا سادہ سا سوال یہ ہے کہ سید مودودی رحمہ اللہ نے ان تاریخی مصادر سے جو واقعات نقل کیے ہیں، ان کے ان واقعات کے لینے کے بنیادی اصول کیا تھے؟ کہ انہوں نے ہی انہی کتابوں میں موجود وہ واقعات چھوڑ دیے کہ جو ان واقعات کے خلاف تھے کہ جو انہوں نے نقل کیے ہیں۔ مثلاً سید مودودی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میری تحقیق کا مستند ترین ماخذ طبقات ابن سعد ہے۔ اب طبقات ابن سعد سے انہوں نے یہ واقعہ تو نقل کر دیا کہ معاویہ رضی اللہ عنہ، علی رضی اللہ عنہ کو بر سر منبر گالیاں دیتے تھے لیکن یہ واقعہ نقل نہ کیا کہ علی رضی اللہ عنہ نے بھی عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو بر سر منبر گالیاں دیں۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ محقق نے اپنی کتاب کے مقدمے میں کہیں کسی اصول کا ذکر نہیں کیا کہ جس کی روشنی میں یہ کتاب مرتب کی گئی ہو۔ آج دنیا جانتی ہے کہ تاریخ ایک فن ہے نہ کہ مجرد قصے اور واقعات جمع کرنے کا نام۔ تاریخ نویسی، تاریخی ڈسکورس، تاریخ کو دیکھنے کے زاویوں، مورخین کی نفسیات وغیرہ پر بہت کام ہو چکا ہے لیکن "خلافت وملوکیت" کے مطالعے سے معلوم پڑتا ہے کہ محقق صاحب تاریخ کو پڑھنے، سمجھنے اور لکھنے کے جدید زاویہ ہائے نگاہ اور ابحاث سے بالکل ناواقف ہیں۔

آپ خود ہی بتلائیں کہ آپ اگر اپنی کتاب میں مصادر احادیث کی روشنی میں دین کا کوئی تصور پیش کرنا شروع کر دیں لیکن آپ کے پاس احادیث کے قبول ورد کا کوئی اصول نہ ہو تو آپ قوم کو کیا نتیجہ دیں گے۔ چلیں، مان لیتے ہیں کہ سید مودودی رحمہ اللہ کے ذہن میں کچھ اصول تھے کہ جن کی روشنی میں یہ کتاب مرتب ہوئی لیکن ان اصولوں نے جو نتائج دیے، میں انہیں کیسے قبول کر لوں جبکہ وہ صریح احادیث کے خلاف ہیں۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی روایات کے مطابق آپ ﷺ کہیں کہ اسلام کا غلبہ میرے بعد بارہ خلفاء تک جاری رہے گا اور سید مودودی کہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ نہیں، بادشاہ تھے۔ باقی، یہ بات تو سب مانتے ہیں کہ علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے اختلاف میں علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے۔ لیکن یہ تو ایک ضمنی مسئلہ ہے کہ حق پر کون تھا، کتاب کا موضوع تو یہ ہے کہ ملوکیت کب شروع ہوئی؟

بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تاریخ کی مستند کتاب تو کجا ہمارے ہاں تاریخ اسلام کی سرے سے کوئی کتاب ہے ہی نہیں سوائے "مقدمہ ابن خلدون" کے۔ یہ کیا تاریخ ہے کہ جیسے سوائے قتل وغارت، جنگ وجدال اور خون خرابے کے مسلمانوں نے کوئی کام کیا ہی نہیں۔ تاریخ تو تمدن، کلچر، روایات، رسوم ورواج، فنون، جذبات اور قوموں کے عروج وزوال وغیرہ کے تنقیدی اور تجزیاتی مطالعے کا نام ہے۔ طبقات ابن سعد، طبری، الکامل، البدایہ وغیرہ کے مصنفین سب "اخباری" ہیں نہ کہ "مورخین"۔

آج میں پاکستان کی تاریخ مرتب کرنے بیٹھوں اور پچھلے پندرہ بیس سالوں میں ضرب عضب، طالبان، خود کش حملوں، دہشت گردی، قتل وغارت اور جرائم کے واقعات اخبارات سے جمع کر دوں تو مستقبل کے لوگوں کو پاکستان ایک جہنم ہی معلوم ہو گا کہ جس میں کوئی سکون میں نہیں تھا۔ البتہ آج ہم سب جانتے ہیں کہ پاکستان میں امن کتنے فی صد ہے اور قتل وغارت کتنے فی صد؟ اور یہی ہماری تاریخ کے ساتھ ہوا ہے لہذا تاریخ اسلام مرتب کرنے کی ضرورت ہنوز باقی ہے۔

خلافت سے ملوکیت تک

سید مودودی رحمہ اللہ کی کتاب "خلافت وملوکیت" کے حوالے سے کچھ گزارشات پیش کی تھیں تو بعض دوستوں نے کہا کہ آپ کو اگر سید مودودی رحمہ اللہ کے جواب سے اتفاق نہیں ہے تو خود سے اس سوال کا جواب دیں کہ خلافت کا ادارہ ملوکیت میں کیسے تبدیل ہوا؟

ہماری نظر میں یہ سوال ہی غلط ہے بلکہ بے کار کا سوال ہے۔ سید مودودی رحمہ اللہ کی کتاب پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ نہ تو انہیں "خلافت" کے شرعی معنی ومفہوم کا ادراک ہے اور نہ ہی انہوں نے اس پر غور کیا ہے کہ قرآن مجید نے "ملوکیت" کو کس نظر سے دیکھا ہے؟ آج اگر کوئی طالب بطور محقق اس موضوع پر پی ایچ ڈی کرنا چاہے گا تو میرا پہلا تبصرہ یہی ہوگا کہ یہ موضوع ہی غلط ہے، یہ خلط مبحث ہے۔

مثال کے طور سید مودودی رحمہ اللہ خلافت اور ملوکیت میں یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ ملوکیت میں حکمران شاہی محلوں میں رہنا شروع کر دیتے ہیں۔ کمال ہے! حضرت سلیمان علیہ السلام کے محل نہیں تھا کیا؟ ایسا شاندار کہ جس کے فرش بھی اس قدر شفاف شیشے کے کہ ملکہ بلقیس کو دھوکا لگ گیا کہ فرش ہے بھی کہ نہیں۔

ملک اور بادشاہ ہونا اگر اسلام میں مذموم ہوتا تو حضرت یوسف، حضرت طالوت، حضرت داود اور حضرت سلیمان علیہم السلام بادشاہ ہوتے کیا؟ حضرت طالوت علیہ السلام کے بارے تو خود قرآن مجید نے کہا ہے کہ اللہ عزوجل نے ان کی بعثت بطور بادشاہ فرمائی تھی کہ ﴿إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا﴾۔ حضرت داود علیہ السلام کو اللہ عزوجل نے خلیفہ بھی کہا اور وہ بادشاہ بھی تھے۔ تو خلافت اور ملوکیت دو متضاد نظام ہیں ہی نہیں کہ خلافت سے ملوکیت تک کا عنوان درست ثابت ہو۔

باقی، خلیفہ تو اللہ عزوجل نے انسان کو بنایا ہے نہ کہ مسلمان کو۔ قرآن مجید کی آیت ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] ترجمہ: بے شک میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں، کا یہی معنی ہے کہ انسان خلیفہ ہے کہ آگے ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ

يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: 30] ترجمہ: فرشتوں نے کہا کہ کیا آپ اس کو خلیفہ بنائیں گے جو زمین میں فساد پھیلائے گا، کے الفاظ ہیں کہ ان الفاظ کا حقدار حضرت آدم علیہ السلام نہیں، انسان ہے۔ اور ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الفاطر: 39] سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کافر بھی ہو سکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن مجید میں خلیفہ کی اصطلاح انسان کے لیے استعمال ہوئی ہے۔ پس کچھ خلفاء ایسے ہوں گے جو کہ انبیاء اور رسولوں کے نقش قدم پر ہوں تو یہی خلفائے راشدین ہیں۔ اور کچھ ایسے خلفاء ہوں گے جو انبیاء اور رسولوں کے نقش قدم پر نہ ہوں گے اور یہی ناکام خلفاء ہوں گے جیسا کہ ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مریم: 59] میں ہے لیکن ہوں گے خلفاء ہی۔ اور ملوک میں سے وہ جو کہ اللہ عزوجل کے حکم کے مطابق فیصلے کریں گے تو یہی وہ ملوک ہیں کہ جنہیں حدیث کے مطابق قیامت والے دن اللہ کے عرش کا سایہ نصیب ہو گا۔

کہنے کو تو بہت سی باتیں ہیں لیکن اختصار کی غرض سے کچھ باتیں کر دی ہیں۔ خلاصہ کلام یہی ہے کہ سید مودودی رحمہ اللہ نے مغربی افکار کے زیر اثر ملوکیت کو مطلقاً مذموم سمجھا اور اس کے متبادل کے طور پر خلافت کو مطلق خیر قرار دے کر ایک بے کار کی بحث پیدا کر دی کہ خلافت اسلامی نظام ہے اور ملوکیت غیر اسلامی حالانکہ خلافت اور ملوکیت دونوں اسلامی اور غیر اسلامی ہو سکتے ہیں۔ یہ اصل نکتہ ہے جو کتاب وسنت سے قطعی طور ثابت ہے، اگر تو ان اصطلاحات کی اصل کتاب وسنت سے ہی جوڑنی ہے تو۔

جماعت اسلامی کے "جیالوں" کی خدمت میں

سید مودودی رحمہ اللہ کے جنت میں داخل ہونے کے جتنے اسباب تم بیان کر سکتے ہو، اس میں دو چار کا اضافہ ہی کر دوں گا، ان شاء اللہ۔ یہ تو میرا سید مودودی رحمہ اللہ کی آخرت کے بارے حسن ظن ہے، اور مجھے امید ہے کہ یہ سچ ثابت ہو گا۔

لیکن اگر تم مجھ سے یہ مطالبہ کرو گے کہ میں سید مودودی رحمہ اللہ کی فاش غلطیوں پر

نقد نہ کروں تو یہ غلط مطالبہ ہے۔ سید مودودی رحمہ اللہ کی کتاب "خلافت وملوکیت" کا اندازِ تحقیق سراہنا تو کجا، اس کا عنوان بھی اس قدر مضحکہ خیز ہے کہ اسے جسٹفائی کرنا ہی ممکن نہیں ہے۔

اور پھر خلافت وملوکیت نامی کتاب آنے سے پہلے اس معاشرے کے کتنے نوجوانوں کی زبانوں پر یہ سوال تھا کہ خلافت کا ادارہ ملوکیت میں کیسے تبدیل ہو گیا؟ ہم بھی معاشرے کا حصہ ہے، ہم بھی معاشرے میں اٹھتے بیٹھتے ہیں، ہمیں بھی معاشرے کے سوالات اور رجحانات کا علم ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ سید مودودی رحمہ اللہ نے اپنی غلط بحثوں سے ایک غیر ضروری سوال کو جماعتی وسائل استعمال کر کے پھیلایا اور پھر خود سے یہ دعوی کرنے لگ گئے کہ میں نے اس کتاب سے معاشرے کی ایک بڑی ضرورت پوری کر دی ہے۔

مجھے افسوس سے یہ کہنا پڑ رہا ہے کہ اس وقت جماعت سے تعلق رکھنے والوں کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے کہ جو سید مودودی رحمہ اللہ کا ویسا ہی دفاع کرتے ہیں جیسا کہ معصوم کا دفاع کیا جاتا ہے۔ افسوس، صد افسوس ہے، ان جیالوں پر۔ مودودی رحمہ اللہ کو صحابی تو کیا نبی کی طرح معصوم سمجھتے ہیں کہ جن پر نقد کرنا جیسے توہین رسالت کے برابر کا جرم ہو۔ اگرچہ رٹ یہی لگائی ہوئی ہے کہ ہم سید صاحب رحمہ اللہ کو انسان سمجھتے ہیں، ان سے غلطی ہو سکتی ہے۔ اور ذرا سی نقد پر ریسپانس ایسے کیا ہے کہ جیسے نبی کے مقام سے کسی کو گرا دیا گیا ہو۔

اگر اتنا ہی انہیں انسان سمجھتے ہو تو ان کی دو چار غلطیاں ہی نقل کر دو۔ کبھی اکیلے میں بیٹھ کر غور کرنا۔ ڈھونڈے سے تمہیں ان کی غلطیاں نہیں ملیں گے کہ تم نے کبھی انہیں دل سے انسان سمجھا ہی نہیں۔ تمہارے نزدیک وہ عظیم ہیں، عظیم انسان، عظیم تر۔ پچھلی صدی کے نہیں بلکہ چودہ صدیوں کے مجدد۔ اور ہر جماعت کے مقلد، اپنے امام سے ایسی ہی عقیدت میں مبتلا ہیں۔

باقی زبان کی تو مجبوری ہے کہ فتوی لگ جائے گا، زبان سے تو تم نے انسان ہی کہنا

ہے۔ کچھ اندھی تقلید سے باہر آؤ، میری پوسٹ پر تمہارے کمنٹس چیخ چیخ کر بتلا رہے ہیں کہ معصوم پر نقد ہو گئی ہے۔ علماء نے ہر فن کے مجددین کی غلطیاں نکالی ہیں، اور سید مودودی رحمہ اللہ تو ان جلیل القدر ائمہ اور فقہاء کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں ہیں کہ جن پر نقد ہو چکی ہے۔

باقی اب یہ مت کہنا کہ میرا انداز تنقید تلخ ہے کہ مجھے اس کا احساس ہے لیکن کیا سید صاحب رحمہ اللہ کا صحابہ پر انداز تنقید بہت دھیما ہے جو سب مسالک کو خواہ مخواہ میں آگ لگ گئی۔ اور یہ بھی مت کہنا کہ مجھ سے تمہاری نقد برداشت نہیں ہو پائی۔ تمہاری نقد کے اسالیب دیکھ کر میں دل سے یہ سمجھتا ہوں کہ مودودی رحمہ اللہ کے دفاع میں تمہاری کسی پر نقد اس کے جنت میں جانے کے لیے کافی سبب ہے۔

اور یہ بات بھی درست ہے کہ یہ جیالے صرف جماعت کے پاس نہیں ہیں بلکہ ہر مذہبی جماعت اور مسلک میں بڑی تعداد انہی لوگوں کی ہوتی ہے، چاہے شیعہ، بریلوی، دیوبندی اور اہل حدیث ہوں، یا تبلیغی جماعت، دعوت اسلامی، تحریک منہاج القرآن اور جماعۃ الدعوۃ وغیرہ ہوں، ہر جگہ یہ رویہ آپ کو عام ملے گا کہ ہر صورت اپنے اپنے "اکابر" کا دفاع کرنا ہے کیونکہ مذہبی جماعتیں اور مسالک تعصب پر قائم ہیں اور اس تعصب کی بنیاد "اکابر پرستی" ہے۔ جماعتوں اور مسلکوں کے ان رویوں پر تفصیلی گفتگو ہم نے اس کتاب کے پندرہویں باب "مسالک اور جماعتیں" میں کی ہے۔ ان رویوں کو دیکھ کر اب تو اکثر یوں دعا گو رہتا ہوں کہ اے پروردگار! مجھے کوئی ایسا شاگرد نہ دینا جو مجھ پر تنقید سن کر بھڑک اٹھے، اور مجھے کوئی ایسا شاگرد نہ دینا جو میری ہر بات کا دفاع ہی شروع کر دے۔

باقی یہ بات درست ہے کہ جماعت میں بہت سے کارکنان سلجھے ہوئے بھی ہیں، گفتگو میں کبھی بھی تہذیب اور شائستگی کا دامن نہیں چھوڑتے، اخلاق کے اعلی معیار پر فائز ہیں، اختلاف کرنے کے آداب اور سلیقے سے واقف بھی ہیں، مولانا مودودی رحمہ اللہ کی بات بات کا بے جا دفاع نہیں کرتے لیکن ایسے دوست بہت کم ہیں۔

نبوی خلافت اور اسلامی جمہوریت

کچھ بے وقوفوں کا خیال ہے کہ افضل البشر، سید الرسل اور خاتم المرسلین، نبی کریم ﷺ نے خلافت راشدہ کا جو ادارہ قائم کیا تھا، وہ تیس سال بعد دھڑام سے گر گیا۔اور اب یہ اپنی اسلامی جمہوریت سے جو خلافت قائم کرنے چلے ہیں، وہ تیس سال سے زیادہ عرصہ قائم رہے گی؟

کچھ معلوم بھی ہے کہ جنون میں کیا کچھ کہے چلے جا رہے ہو! خلافت کے اس نظام کہ جس کے قیام کی خاطر تم نے اپنی زندگیاں وقف کر رکھی ہیں، کے ایک ناکام نظام ہونے کی اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو گی کہ وہ چودہ صدیوں میں صرف تیس سال قائم رہ سکا۔ تمہاری اس خلافت سے تو کمیونزم بہتر تھا جو کم از کم ستر سال تو نکال ہی گیا۔

اور نبی کریم ﷺ کی تربیت یافتہ جماعت بھی اسے تیس سال سے زیادہ نہیں چلا سکی تو یہ اسے تیس سال سے زیادہ عرصہ کے لیے چلا لیں گے۔۔ کمال ہے کہ تم صحابہ کی جماعت سے زیادہ باکمال ہو کہ اس نظام کو کہ جسے امت چودہ صدیوں میں تیس سال سے زیادہ عرصہ کے لیے نہیں چلا سکی تو تم چلا لو گے؟ اپنے سوالات کے جوابات کی رٹ لگا رکھی ہے کہ جن کے جوابات میں نے دے بھی دیے ہیں۔اب ذرا اس سوال کا جواب دے دو۔

حقیقت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا قائم کردہ ادارہ خلافت اتنا کمزور نہیں تھا اور نہ ہی اس کو چلانے والے اتنے غیر تربیت یافتہ تھے کہ تیس سال بعد ہی ادارہ دھڑام سے گر گیا ہو۔ خلافت کے ادارے میں کمزوری ضرور آئی ہے لیکن یہ ادارہ اسی شان اور اسٹرکچر کے ساتھ صدیوں کھڑا رہا ہے کہ جس شان کے ساتھ یہ صحابہ کی جماعت کو ملا تھا۔اگر ایسا نہیں تھا تو آج تم مسلمان ہوتے کیا؟

یہاں سندھ میں اسلام کا پودا کس نے لگایا؟ افریقہ، یورپ اور وسط ایشیا کی ریاستوں پر کس نے دستک دی؟ اسلامی تہذیب اور تمدن کا کوئی ایک ادارہ ایسا بتلا دو کہ جو اپنے کمال کو پہلے تیس سال میں پہنچا ہو؟ قرآن مجید، حدیث، فقہ وغیرہ جیسے تمام دینی علوم وفنون

تیس سال تو کجا ایک صدی کے بعد مدون ہونے شروع ہوئے۔ جلیل القدر فقہاء، محدثین، فلاسفہ، متکلمین، سائنسدان، سیاست دان، سپہ سالار، شہسوار کس صدی کی خلافت میں پیدا ہوئے؟ مجھے کہتے ہیں کہ میں کتاب لکھوں۔ تمھاری یہ خواہش بھی ضرور پوری کروں گا کہ بہت ضروری ہے کہ لوگوں کے دلوں سے غیر نبی کی عصمت نکالی جائے۔

خلافت کے بارے مروی چند روایات کی تحقیق

دوست نے سوال کیا ہے کہ کیا یہ روایت صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد بارہ خلفاء ہوں گے۔ یہ روایت اپنی صحت میں سب سے اعلی درجہ کی صحیح روایت ہے کہ جسے متفق علیہ کہتے ہیں۔ اس روایت کو امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ دونوں نے اپنی صحیح میں نقل فرمایا ہے۔

صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: «لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيزًا إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ خَلِيفَةً» کہ یہ دین اسلام بارہ خلفاء تک غالب رہے گا۔ حدیث کے ظاہری الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ بارہ خلفاء آپ ﷺ کے بعد مسلسل ہوں گے۔ کہ جس اسلام کی آپ نے بات کی ہے، وہ آپ کے زمانے میں موجود اسلام ہے۔ اس کے بارے آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ اسلام بارہ خلفاء "تک" غالب رہے گا۔ اس حدیث میں "إلى" بمعنی "تک" کے الفاظ اس کا قرینہ ہے کہ یہ خلفاء مسلسل ہوں گے۔

اب اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہاں جن بارہ خلفاء کی بات ہو رہی ہے، وہ عادل ہی ہوں گے یا ان سے ظلم کا صدور بھی ہو سکتا ہے؟ کہ ظاہر حدیث میں صرف خلفاء کی بات ہے اور ان کے دور خلافت کے بارے جو اصل پیشین گوئی کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام خوب غالب ہو گا یا پھیلے گا۔ اس سے ایک نکتہ یہ بھی حاصل ہوا کہ کسی زمانے میں خلافت کا نظام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ اس زمانے میں دین اسلام کے غلبے اور پھیلاؤ کے تجزیے سے ہو گا نہ کہ حکمران کے شخصی احوال سے۔

دوسری روایت کہ جس کے بارے سوال کیا گیا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد

میں منقول ہے کہ تم میں جب تک اللہ عزوجل چاہیں، نبوت باقی رہے گی۔اس کے بعد خلافت علی منہاج النبوۃ ہو گی۔ وہ بھی جب تک اللہ عزوجل چاہیں، باقی رہے گی۔ پھر کاٹ کھانے والی ملوکیت آئے گی، وہ بھی جب تک اللہ عزوجل چاہیں، باقی رہے گی۔ پھر ظالمانہ ملوکیت آئے گی، وہ بھی جب تک اللہ عزوجل چاہیں، باقی رہے گی۔ پھر خلافت علی منہاج النبوۃ قائم ہو گی۔

اس روایت کی صحت وضعف کے بارے اگرچہ اختلاف ہے لیکن صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔ جہاں تک سند کی بات ہے تو اس روایت کی سند کا مدار داود بن ابراہیم الواسطی پر ہے، کہ اسی کا نام داود بن ابراہیم العقیلی بھی ہے جیسا کہ امام ابن جوزی اور امام سخاوی رحمہما اللہ سے منقول اقوال میں ہے۔اور اس داود بن ابراہیم کے بارے ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ جھوٹ بولتا ہے اور "متروک الحدیث" ہے۔ اور اگر داود بن ابراہیم الواسطی کو داود بن ابراہیم العقیلی سے علیحدہ شخصیت مان بھی لیا جائے تو پھر بھی روایت کا اصل حکم "توقف" کا ہو گا کہ اس بارے شبہ آگیا ہے۔واللہ اعلم

ملوکیت کے بارے مروی تین بنیادی احادیث کا مطالعہ

خلافت کے ملوکیت میں تبدیل ہونے کے بارے میں تین بنیادی روایات موجود ہیں۔ایک مسند احمد میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ جس کے مطابق خلافت، کاٹ کھانے والی ملوکیت میں تبدیل ہو جائے گی۔ دوسری روایت سنن الترمذی میں حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ جس کے مطابق خلافت، ملوکیت میں تبدیل ہو جائے گی۔ تیسری روایت سنن الدارمی میں ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کی ہے کہ جس کے مطابق نبوی خلافت، رحمت والی ملوکیت می تبدیل ہو جائے گی۔

اسناد سے پہلے ہم ان روایات کے بنیادی متون پر بحث کر لیں کہ یہ متون ہی آپس میں ٹکرا رہے ہیں کہ جسے اصطلاح حدیث میں "اضطراب" کہتے ہیں جو کسی حدیث کے ضعیف ہونے کی وجہ بنتا ہے۔اگر سید مودودی رحمہ اللہ کا مقدمہ مان لیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ملوکیت کے نمائندہ تھے تو پہلی روایت کے مطابق وہ مذموم ہیں۔ دوسری روایت

کے مطابق نہ ممدوح ہیں اور نہ ہی مذموم۔ اور تیسری روایت کے مطابق وہ ممدوح ہیں کہ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ جس طرح پہلے نبوت اور رحمت تھی، اس طرح اس کے بعد ملوکیت اور رحمت ہو گی۔ یعنی نبوت کی رحمت پر، ملوکیت کی رحمت کو قیاس کیا گیا ہے۔

پھر حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں ہے کہ خلافت جب تک اللہ چاہے گا، اس وقت تک باقی رہے گی۔ اور حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں ہے کہ تیس سال تک باقی رہے گی۔ یہ بھی ان روایات کا باہمی "اضطراب" ہے کہ اللہ کی مشیئت کو تیس سال سے متعین کر دیا گیا۔ اللہ جو چاہیں گے، اور تیس سال، دونوں ایک بات نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روایت سفینہ رضی اللہ عنہ "مضطرب" ہونے کے ساتھ "شاذ" اور "منکر" بھی ہے۔ "شاذ" تو اس لیے کہ متفق علیہ روایات یہ بیان کر رہی ہیں کہ اسلامی خلافت بارہ خلفاء تک جاری رہے گی اور روایت سفینہ رضی اللہ عنہ کے مطابق تیس سال میں ختم ہو جائے اور جب ثقہ راوی، اوثق کی مخالفت کرے تو روایت "شاذ" کہلاتی ہے جو ضعیف ہی کی ایک قسم ہے۔

جہاں تک اسناد کی بحث ہے تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا مدار داود بن ابراہیم الواسطی العقیلی پر ہے جو کہ "متروک الحدیث" ہے لہذا روایت ضعیف ہے۔ اور حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کی روایت کی بنیاد سعید بن جمہان پر ہے کہ جس کے بارے ابو حاتم رحمہ اللہ نے کہا کہ "لا يحتج به" یعنی قابل اعتماد نہیں ہے جبکہ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے "صدوق له أفراد" کہا ہے جو کہ توثیق یعنی کسی کو ثقہ قرار دینے کا ادنی ترین درجہ ہے۔ یہ "صدوق" کا وہ تیسرا درجہ ہے کہ جس کے بارے علماء نے کہا ہے کہ "يكتب حديثه ولا يحتج به" یعنی اس کی حدیث لکھ لی جائے گی لیکن اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ اور یہی وہ "صدوق" ہے کہ جس پر کثرت وہم غالب ہو۔ ابن عدی نے "الكامل في الضعفاء" میں اس روایت کو "منکر" کہا ہے۔

اور تیسری روایت تو مجھے اس سے فرق نہیں پڑتا کہ تم اس کو صحیح کہو یا ضعیف کہ اس سے دین کے کسی بنیادی تصور میں بگاڑ لازم نہیں آتا کہ اس میں رحمت والی ملوکیت کا

تذکرہ ہے اور پھر ہمارا اختلاف لفظی ہو گا کہ ہمارے نزدیک وقت کے ساتھ خلافت کا ادارہ کمزور ہوا ہے اور تمہارے نزدیک خلافت، رحمت والی ملوکیت میں تبدیل ہوئی۔

میں پورے شعور کے ساتھ بات کر رہا ہوں اور میں نے اپنی تکفیر اور خروج والی کتاب میں اس کی طرف اشارے بھی کیے ہیں کہ سید مودودی رحمہ اللہ کی "خلافت وملوکیت" جیسی ردی تحقیق ہی معاصر تکفیریوں اور خارجیوں کا مصدر بنی ہے۔ تکفیریوں اور خارجیوں کا لٹریچر اٹھا کر دیکھیں، امام سے تو کم لفظ مودودی رحمہ اللہ کے لیے استعمال ہی نہیں کرتے۔ یقیناً مودودی رحمہ اللہ نہ تکفیر کے حق میں تھے، نہ ہی خروج کے، لیکن جو "اوپن اینڈڈ" (open ended) ردی تحقیق وہ چھوڑ گئے ہیں، تو اس کا نتیجہ ہے کہ آج انہیں تکفیری اور خارجی اپنا امام کہتے ہیں۔

اور سید مودودی رحمہ اللہ کے جیالوں کی خدمت میں یہ بھی عرض ہے کہ سید صاحب رحمہ اللہ پر نقد کی وجہ سے مجھے جو جماعت کے خلاف پروپیگنڈا مہم چلانے، عظیم اسکالر کی تنقیص کرنے، علم کا ڈھونگ رچانے، علمی بددیانتی، سید مودودی سے حسد وبغض رکھنے، جہالت وغیرہ کے کیا کیا طعنے دیے گئے ہیں اور منکر حدیث اور گدھا تک کہا گیا ہے تو میں اس کے لیے آپ کا شکر گزار ہوں۔ اور پہلے بھی خود بھی کوشش کرتا تھا اور گھر والوں کو بھی کہتا تھا کہ جماعت کو ووٹ ڈالیں اور آئندہ بھی ایسا ہی کرتا رہوں گا۔ خوش رہیں، میں آپ پر تنقید کر کے بھی اور آپ کی تنقید سن کر بھی، آپ کے لیے اپنی خلوت میں دعا گو رہوں گا کہ اللہ عزوجل آپ کو مجھ سے بہتر جنت عطا فرمائے۔

کیا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد تھے؟

دوست نے سوال کیا ہے کہ کیا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد تھے؟ اگر تھے تو کیا سلف میں سے کسی نے انہیں خلیفہ راشد کہا ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ خلافت راشدہ کو چار خلفاء تک محدود کرنا درست نہیں ہے۔ اور کسی بھی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ خلافت راشدہ چار کے عدد ہی کو محدود ہے۔ اس بارے جو روایات نقل کی جاتی ہے، وہ نہ صرف ضعیف ہیں بلکہ صحیح روایات

کے خلاف بھی ہیں۔اور اگر ان کو صحیح مان بھی لیا جائے تو بھی ان سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ خلفائے راشدین چار ہی ہیں بلکہ اہل سنت کا عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ اور امام مہدی رحمہ اللہ کے خلیفہ راشد ہونے پر اتفاق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ خلیفہ راشد کی اصطلاح سلف میں نہیں تھی بلکہ یہ بعد میں متعارف ہوئی ہے۔کتاب وسنت کی اصطلاحات خلافت اور خلفاء ہیں جیسا کہ متفق علیہ روایت میں ہے کہ «وأنه لا نبي بعدي، وسيكون الخلفاء فيكثرون» ترجمہ: میرے بعد نبی کوئی نہیں ہے لیکن خلفاء بہت سے ہوں گے۔البتہ کتاب وسنت میں بعض خلفاء کو "ناخلف" کہا گیا ہے اور بعض کو "راشد"۔

تیسری بات یہ ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ بلاشبہ خلیفہ راشد تھے لیکن سلف میں چونکہ خلیفہ راشد کی اصطلاح مروج نہیں تھی لہذا براہ راست تو ایسی کوئی عبارت آپ کو نہیں ملے گی لیکن ایسی عبارات ضرور مل جائیں گی کہ جن کا مفہوم یہ ہے کہ وہ خلیفہ راشد تھے جیسا کہ امام مجاہد رحمہ اللہ سے منقول ہے: «لو رأيتم معاوية لقلتم هذا المهدي» ترجمہ: اگر تم معاویہ رضی اللہ عنہ کو دیکھتے تو یہ کہتے کہ یہ امام مہدی رحمہ اللہ ہی ہیں۔اور امام مہدی کا خلیفہ راشد ہونا اہل سنت اور اہل تشیع دونوں میں متفق علیہ ہے۔

کیا سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا کوفہ کی طرف سفر خروج تھا؟

دوست نے سوال کیا ہے کہ کیا سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف خروج کیا تھا؟ اور اگر یہ خروج تھا تو کیا یہ خروج آج کے ظالم اور گناہ گار حکمرانوں کے خلاف خروج کے جواز کی شرعی دلیل ہے؟ اور اسی طرح کیا آج کے حکمرانوں کے خلاف خروج کو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے اسوہ پر عمل کہا جائے گا؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس بارے دو رائے ہیں کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا کوفہ کی طرف سفر کس غرض سے تھا؟ معروف رائے تو یہی ہے کہ یہ سفر، یزید کے خلاف اقدام کے لیے کوفیوں کی حمایت اور نصرت حاصل کرنے کے لیے تھا۔اب اس رائے کے حاملین میں پھر یہ اختلاف ہو گیا کہ اس اقدام کی شرعی حیثیت کیا تھی؟ کیا یہ واجب درجے کا

شرعی حکم تھا؟ یا جائز تھا؟ یا اجتہادی خطا تھی؟

اس بارے ایک رائے جواز کی ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا یہ اقدام شرعاً جائز تھا کہ واجب کہنا تو اس لیے درست نہیں ہے کہ خود اہل بیت میں سے حضرت عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما اور دیگر کبار صحابہ نے انہیں اس اقدام سے روکا تھا۔ تو وہ ایک شرعی واجب سے کیسے روک سکتے تھے؟ یا خود اس سے پیچھے رہ سکتے تھے؟

اہل سنت میں ہی دوسری رائے یہ بھی رہی ہے کہ یہ اقدام ایک سیاسی خطا تھی لیکن واضح رہے کہ اس خطا کے باوجود ان کے نزدیک سیدنا حسین رضی اللہ عنہ عند اللہ ماجور ہیں، اہل جنت کے جوانوں کے سرداروں میں سے ہیں اور ان کے قاتلین ملعون ہیں۔ اس رائے کی طرف اپنے رجحان کا اظہار امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ [1] نے کیا ہے۔ اور عصر حاضر میں مولانا عتیق الرحمن سنبھلی صاحب اپنی کتاب "واقعہ کربلا: ایک نئے مطالعے کی روشنی میں" میں اسی کی طرف میلان رکھتے ہیں۔

ایک تیسری رائے یہ ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا کوفہ کی طرف اقدام، یزید کے خلاف خروج کی غرض سے نہیں تھا بلکہ اہل کوفہ کی اصلاح پیش نظر تھی۔ اس رائے کا اظہار ہندوستانی عالم دین کفایت اللہ السنابلی نے اپنی کتاب "یزید بن معاویہ" میں کیا ہے۔ یہ ایک ضخیم کتاب ہے جو کہ نو سو سے زائد صفحات پر مشتمل ہے اور اپنی اس رائے کے حق میں انہوں نے تاریخی مصادر سے کچھ نصوص بیان کیے ہیں کہ جو ان کے نزدیک ان کی رائے کی صحیح ہونے کی دلیل ہیں۔

---

[1] یہاں مجھے ضمناً ایک بات یہ بھی کہنی ہے کہ واقعہ کربلا پر دیوبندی عالم دین مولانا عتیق الرحمن سنبھلی صاحب کی کتاب آج تک اس موضوع پر لکھی جانے والی کتب میں سے محقق ترین کتاب کہلانے جانے کے لائق ہے، چاہیں آپ مولانا کے موقف سے اتفاق کریں یا نہ کریں لیکن انداز تحقیق ایسا علمی اور غیر جذباتی ہے کہ اسے سراہے بغیر کوئی محقق رہ نہیں سکتا بشرطیکہ وہ غیر متعصب ہو۔ مولانا نے تاریخی روایات کے رد وقبول میں درایت کے اصول کا خوب استعمال کیا ہے۔ اور دوسری طرف سید مودودی علیہ الرحمۃ کی کتاب "خلافت وملوکیت" ہے کہ اس کتاب کا مطالعہ قاری پر یہ تاثر چھوڑتا ہے کہ تاریخی واقعات کے رد وقبول کا اصول صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے مصنف کی ذاتی پسند اور ناپسند۔

مولانا عمار خان ناصر صاحب نے حال ہی میں اس موضوع پر کچھ پوسٹیں لگائی ہیں تو میں ان سے اور ان اہل علم سے خاص طور سے گزارش کروں گا جو کہ تحقیقی اور علمی معاملات میں جذباتی نہیں ہیں کہ وہ اس کتاب کا ضرور مطالعہ کریں، چاہیں کتاب کے نتائج اٹھا کر پھینک دیں، لیکن صحیح علمی موقف قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہر نئی تحقیق کو کم از کم فرضیے (hypothesis) کے درجے میں رکھ کر ریسپانس کیا جائے، نہ کہ یہ کہا جائے کہ ان کو پڑھنے کے لیے کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ عوام تو یہ کہہ سکتی ہے لیکن ایک محقق اتنا جذباتی نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر نئی تحقیق کو ایک مفروضے کا درجہ دے کر اس کے قبول اور رد کا فیصلہ اصول تحقیق کی روشنی میں کرتا ہے۔

اس بارے راقم کی رائے یہ ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا کوفہ کی طرف سفر، محض اصلاح کی غرض سے نہیں تھا تو کیا یہ خروج تھا؟ تو ہماری نظر میں یہ "خروج" بھی نہیں تھا کہ اس کو بنیاد بنا کر ہم اس ملک میں باغیوں اور خوارجیوں کو خروج کے جواز کی ایک مضبوط دلیل پکڑا دیں۔ اور اللہ نہ کرے کی کسی سنی ملک کی شیعہ اقلیت "خروج" کو "اسوہ امام" قرار دے کر امت کو مزید جنگ کی وادی میں دھکیل دے۔ اور ویسے بھی خوارجی ہونا کوئی ایسا شرف نہیں ہے کہ کسی صحابی کو اس سے متصف کیا جائے۔

یزید نے جب عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ حسین رضی اللہ عنہ کوفہ کے لیے نکل رہے ہیں تو انہیں اس سفر سے روکیں تو عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا کہ حسین رضی اللہ عنہ کا ایسا کوئی ارادہ نہیں ہے جو تم سوچ رہے ہو۔ اور یہ معروف خط اور کچھ دیگر شواہد ایسے ہیں جو اس بات کی دلیل ہیں کہ کوفہ کا سفر خروج نہیں تھا۔ اگر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا سفر خروج ہوتا تو ان کا رخ دمشق کی طرف ہوتا کہ جہاں یزید موجود تھا۔

البتہ یہ کہنا درست ہے کہ یہ سفر محض اہل کوفہ کی اصلاح کی غرض سے بھی نہیں تھا۔ دراصل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کوفہ میں جا کر وہاں کے حالات دیکھ کر کوئی فیصلہ کرنا چاہتے تھے۔ اب وہ فیصلہ فرض کریں کہ خروج کا بھی ہو سکتا تھا کہ اگر انہیں اہل کوفہ کی حمایت اور نصرت حاصل ہو جاتی۔ اور وہ فیصلہ یہ بھی ہو سکتا تھا کہ وہ سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کی

طرح وقت کے حکمران سے بیعت کرلیں جیسا کہ معروف تاریخی روایات کے مطابق دشمنوں کو جو تین شرائط سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے پیش کی تھیں؛ان میں سے ایک یہ تھی کہ مجھے خود یزید سے ملنے دو۔ تو جب سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے فیصلہ ہی کوفہ پہنچ کر کرنا تھا کہ انہوں نے کیا کرنا ہے تو وہاں پہنچنے سے پہلے کے ان کے سفر پر خروج کے لفظ کا اطلاق کسی طور درست نہیں ہے۔

امیر معاویہ اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا تلبیہ پر اختلاف

ایک دوست نے سوال کیا ہے کہ بعض لوگ سنن النسائی کی ایک روایت کا حوالہ دیتے ہیں کہ جس میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ میدان عرفات میں تھے کہ کہنے لگے کہ کیا بات ہے، میں لوگوں کو تلبیہ پکارتے ہوئے نہیں سن رہا۔ انہیں بتلایا گیا کہ لوگ معاویہ رضی اللہ عنہ سے ڈر رہے ہیں۔ تو ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ سن کر اپنے خیمے سے باہر نکلے، اور کہا: «لبيك اللهم لبيك لبيك» کہ علی رضی اللہ عنہ کی عداوت میں لوگوں نے سنت چھوڑ دی ہے۔

اس روایت سے استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت، جابرانہ ملوکیت تھی کہ جس میں ان کے ظلم اور جبر کے خوف سے لوگوں نے تلبیہ کہنا چھوڑ دیا تھا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ استدلال اس وقت درست ثابت ہو جبکہ روایت ثابت ہو۔ اس روایت کی سند میں خالد بن مخلد راوی ہے، جو کہ شیعہ ہے بلکہ اپنی شیعیت کی طرف داعی ہے۔ اور محدثین کا اصول یہ ہے کہ جو اپنی بدعت کی طرف داعی ہو تو اس کی روایت قابل قبول نہیں ہے۔

ابن عدی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس میں تشیع غالب تھا۔ ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ رافضی ہے اور رافضیت کا داعی بھی ہے۔ صالح بن محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیتا تھا۔ ابو داود رحمہ اللہ نے کہا کہ صدوق ہے لیکن اس میں تشیع موجود ہے۔ امام احمد اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ نے کہا کہ اس کی احادیث منکر ہیں وغیرہ وغیرہ

دوسری بات یہ ہے کہ جو بعض محدثین نے اس راوی کی توثیق کی ہے، تو وہ بھی "صدوق" کے درجہ میں کی ہے کہ جس کی حدیث لکھی جائے گی لیکن "قابل احتجاج"

نہیں ہے۔اور بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے جیسا کہ ابن رجب الحنبلی رحمہ اللہ نے، کہ اس کی روایت اہل کوفہ سے ہو تو قابل قبول نہیں ہے جبکہ اہل مدینہ سے ہو تو قابل قبول ہے۔ اور یہ روایت اہل کوفہ سے ہے لہذا مردود ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت کے مطابق ابن عباس نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ طواف کیا اور دیکھا کہ وہ بیت اللہ کے چاروں ارکان یعنی کونوں کو چھور ہے ہیں تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ کیا بات ہوئی؟ معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بیت اللہ کا ہر کونہ ایسا ہے کہ اسے چھونا بنتا ہے۔ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے کہ آپ نے صرف حجر اسود اور رکن یمانی کو چھوا ہے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ کی رائے درست ہے۔ تو معاویہ رضی اللہ عنہ کا تو حق کے مقابلے میں طرز عمل یہ ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ اگر یہ روایت درست بھی ہے تو اس کا معنی یہ ہو سکتا ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا کہ تلبیہ آہستہ آواز سے کہا جائے لیکن جب ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے سامنے آئی تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ جیسے فقہاء صحابہ، معاویہ رضی اللہ عنہ کو فقیہ شمار کرتے تھے۔ صحیح بخاری کی ایک روایت کے مطابق ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے شکایت کی کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ صرف ایک وتر پڑھتے ہیں تو ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ٹھیک کرتے ہیں، وہ فقہاء میں ہیں۔

دوست کا کہنا ہے کہ علامہ البانی رحمہ اللہ نے اس روایت کی سند کو صحیح کہا ہے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ البانی رحمہ اللہ نے احادیث کی تصحیح و تضعیف پر بہت عمدہ کام کیا ہے اور ہم خود ان کے کام سے استفادہ کرتے ہیں لیکن ان کے مقلد محض نہیں ہیں کہ علماء کی نظر میں بھی انہوں نے بعض صحیح روایات کو ضعیف، اور بعض ضعیف روایات کو صحیح کہا ہے اور ان پر علماء کے استدراکات معروف ہیں۔

دوسرا یہ کہ اگر مجھے موقع ملے تو تحقیق حدیث کی اس معاصر تحریک کے بعض وضع کردہ اصولوں کا بھی تجزیہ کروں کہ جن کی روشنی میں کسی روایت کو صحیح یا ضعیف قرار دیا جا رہا ہوتا ہے کہ میری نظر میں روایت کی تحقیق تو دوسرا درجہ ہے، اس کے بعض اصول

بھی محل نظر ہیں۔ اب ان اصولوں میں سے ایک اصول یہ ہے کہ اگر کسی راوی پر جرح بھی ہو اور اس کی توثیق بھی موجود ہو تو جمہور کی رائے معتبر ہو گی۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ یہ کیا اصول ہے؟ اور خاص طور وہ مکتب فکر کہ جو تفقہ میں جمہور کی رائے کی حجیت کا قائل نہیں ہے لیکن روایت کی تحقیق میں جمہور کا قول حجت بنا رہے ہیں؟

ایک دوست نے کہا کہ میں تحقیق کا قائل ہوں۔ میں نے کہا کہ تحقیق تو سبھی کر رہے ہیں، میں تو تخلیق کا قائل ہوں کہ کوئی نئی بات کرنے کو ہے تو کرو، ورنہ بیٹھے رہو۔ نئی بات یہی ہے کہ کتب احادیث میں مروی تاریخی روایات کے قبول ورد کے روایتی ودرایتی اصولوں کو نظر ثانی کی ضرورت ہے جیسا کہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہر وہ روایت کہ جس میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذمت ہو، موضوع اور جھوٹ ہے۔ پس تاریخ کی تحقیق میں واقعے کے رد وقبول کے اصول متعین کرنے کی ضرورت ہے کہ جس قوم نے احادیث وضع کرنے کی جرات کرلی ہو، کیا آپ اس سے امید کر سکتے ہیں کہ اس نے تاریخ وضع نہیں کی ہو گی؟

انقلاب برپا کرنے کے لیے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد کا منہج

بعض دوستوں کا کہنا ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کا عمل ملوکیت کے خلاف "تجدید خلافت" کا اقدام تھا۔ ہماری نظر میں صحیح تعبیر یہ ہے کہ خلافت کا ادارہ کمزور ہو گیا تھا، "فاضل" (senior) کی موجودگی میں "مفضول" (junior) کی بیعت پر اصرار ہو رہا تھا لہذا خلافت کے ادارے کی اس کمزوری کو دور کرنے کے لیے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور ان کا یہ احساس بالکل درست تھا کہ اگر یہ ادارہ اتنی جلدی کمزور ہو گیا تو خلافت کی اس عمارت کو گرنے میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔

پس قانونی لحاظ سے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی فکر اور اس کے لیے ان کا "اقدام" بالکل درست تھا بلکہ ان کے ایمان کا تقاضا تھا لیکن یہ "اقدام" تھا کیا؟ ہمیں اس میں دوستوں سے اختلاف ہے۔ فقہی لحاظ سے یہ سوال اہم ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے انقلاب کے لیے "خروج" کا رستہ اختیار کیا تھا یا نہیں؟ ہم نے اپنی پچھلی پوسٹوں میں یہ وضاحت کی

ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے انقلاب کے لیے ہر گز "خروج" کا رستہ اختیار نہیں کیا اور نہ ہی ان کے کوفہ کی طرف سفر کو "خروج" کہا جا سکتا ہے کہ وہ دراصل کوفہ اور اہل کوفہ کے احوال کا جائزہ لینے کے لیے نکلے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب انہیں رستے میں روک لیا گیا تو انہوں نے جو تین شرائط پیش کی، ان میں سے ایک یہ تھی کہ مجھے یزید کے پاس جانے دو لیکن ظالموں نے ان کی اس شرط کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

ڈاکٹر عرفان شہزاد صاحب نے سوال اٹھایا ہے کہ اگر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے خروج کا رستہ اختیار کیا تھا تو ان کی اولاد نے ان کے اسوہ پر عمل کیوں نہ کیا؟ حضرت علی زین العابدین، حضرت محمد الباقر، حضرت جعفر الصادق، حضرت موسی الکاظم، حضرت علی الرضا، حضرت محمد الجواد، حضرت علی الھادی، حضرت حسن العسکری رحمہم اللہ میں سے کسی نے بھی بنو امیہ کے خلاف نہ تو خود خروج کیا اور نہ ہی اپنے زمانے میں بنو امیہ کے خلاف ہونے والے کسی خروج میں شمولیت اختیار کی بلکہ ایک طرح سے گوشہ نشین ہو گئے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ نے واقعتاً خروج کیا تھا تو بعد میں ان کی اولاد نے ان کے اسوے پر عمل کیوں نہ کیا؟ اور ایک نیا اسوہ کیوں جاری کیا؟ کیا سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ملوکیت پھر سے خلافت میں تبدیل ہو گئی تھی کہ سب مطمئن ہو گئے کہ اب خروج کی ضرورت باقی نہ رہی؟ یا کیا وجہ تھی؟

ہماری نظر میں بات بالکل واضح ہے کہ کوئی ملوکیت ولوکیت تھی ہی نہیں البتہ کچھ خرابیاں تھیں، کمیاں کوتاہیاں تھیں، شخصی بھی اور دینی بھی، کہ جس کے سبب بعض کبار صحابہ نے یزید کی بیعت نہیں کی اور ان کا یہ اقدام بالکل درست تھا کہ یہی ان کے ایمان کا تقاضا تھا۔ لیکن جب انہوں نے حالات کو دیکھا اور غور کیا کہ ہمارے بیعت نہ کرنے سے یزید کی خرابی کی اصلاح تو نہ ہو گی لیکن امت میں شر پیدا ہو جائے گا تو انہوں نے اپنے اقدام سے رجوع کر لیا کہ یہاں معاملہ کفر و اسلام کا نہیں تھا، افضل و مفضول کا تھا۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ اپنے اس جذبے میں بالکل سچے اور حق پر تھے کہ وہ یزید کے مقابلے میں خلافت کے اصلاً حقدار تھے اور یزید کا ان سے کوئی مقابلہ نہ تھا لیکن وہ یہی

غور کر رہے تھے کہ کسی بڑے شر کے پیدا ہوئے بغیر کس طرح خلافت کے ادارے کی کمزوری کو دور کیا جاسکے اور اسی غور و فکر میں انہوں نے کوفہ کا سفر کیا تھا۔ اور جب انہیں رستے میں احوال کا علم ہوا کہ اس طرح کے اقدام سے خرابی تو دور نہیں ہو گی لیکن شر پھیل جائے گا کہ امت تقسیم ہو جائے گی تو انہوں نے یزید سے ملنے کی خواہش کا اظہار کیا کہ مسلمانوں کے مابین صلح قائم رہے جیسا کہ خود ان سے پہلے ان کے بڑے بھائی سیدنا حسن رضی اللہ عنہ، معاویہ رضی اللہ عنہ سے "صلح" کر کے یہی "سنت" جاری فرما چکے تھے۔

لیکن ظالموں نے ان میں صلح جوئی، جنگ سے گریز اور قیام امن کے جذبے کے غلبے کو محسوس کرتے ہی انہیں شہید کر ڈالا کہ ان کا مقصد ہی امت میں پھوٹ ڈلوانا تھا اور وہ یہ کام اسی طرح کر سکتے تھے۔ اور نواسہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے خاندان کے مظلومانہ اور بہیمانہ قتل سے بڑھ کر کیا شر وہ امت میں پیدا کر سکتے تھے؟ پس انہوں نے یہ شر خوب پیدا کیا اور اس کے بعد سے امت تقسیم ہوئی اور ایسی تقسیم ہوئی کہ آج تک ہم اس کے نتائج بھگت رہے ہیں۔ پس پھر بنو امیہ کے بعد بنو عباس ضرور آئے اور انہوں نے بنو امیہ کے ساتھ وہ کیا کہ جس کا وہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے لیکن آل حسین میں کسی نے اس طرف جانا تو دور کی بات اس بارے سوچا بھی نہیں کہ یہی لوگ دراصل امن کے پیامبر تھے۔

یہ بھی ایک سوال ہے کہ ظالم اور جابر حکمران کے خلاف خروج "اسوہ حسینوی" ہے یا نہیں؟ اگر یہ "اسوہ حسینوی" ہے تو بعد میں آنے والے "ائمہ معصومین" نے اس اسوے کی پیروی کرتے ہوئے بغاوت اور خروج کیوں نہ کیا اور سکوت اور گوشہ نشینی کی زندگی کیوں اختیار کر لی۔ یا تو پھر بعد کے بنو امیہ بہت نیک ہو گئے تھے یا عادل حکمران تھے؟ اور پھر آل بیت سے نسبت رکھنے والے بنو عباس نے بنو امیہ کے ساتھ جو کیا ہے، کیا وہ اس سے کم ہے کہ جس کی نسبت یزید کی طرف کی جاتی ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر درود یا یزید پر لعنت

دوست کا سوال ہے کہ عاشورا کے دن کو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر درود کے لیے مختص کرنا

چاہیے یا یزید پر لعنت کے لیے؟ میں نے کہا کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر کثرت سے درود بھیجیں کہ درود آپ کو ان سے زیادہ قریب کرے گا۔ اس نے کہا کہ کیسے درود بھیجیں؟ میں نے کہا کہ «أللهم صلى على محمد وعلى آل محمد۔۔۔» ترجمہ: اے اللہ! محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی رحمتیں اور برکتیں نازل فرما اور آل محمد پر بھی اپنی رحمتیں اور برکتیں نازل فرما۔ اور آل محمد میں آل علی، بلاشبہ شامل ہیں۔

اس نے کہا کہ یزید پر لعنت بھیجنے کا حکم کیا ہے؟ میں نے کہا کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے کہ جس میں امت میں اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ یزید پر لعنت کی جائے گی کہ اس کے حکم سے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا، خانہ کعبہ کو آگ لگائی گئی، اہل مدینہ کی ایک ہزار مسلمان عورتوں سے زنا بالجبر کیا گیا، مسجد نبوی میں گھوڑے باندھے گئے۔ اور ابھی فیس بک پر ایک امیج پوسٹ دیکھ رہا تھا کہ جس میں سید مودودی رحمہ اللہ کی کتاب "خلافت وملوکیت" کا حوالہ دے کر یہ باتیں شیئر کی گئی تھیں اور "یزید پر لعنت بے شمار" کے عنوان کو تقریباً 5600 لوگوں نے شیئر کیا ہوا تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یزید کے لیے رحمت کی دعا کی جائے گی کہ وہ قسطنطنیہ پر حملہ کرنے والے اس لشکر کا سپہ سالار تھا کہ جس کے بارے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغفرت کی بشارت دی تھی۔ اور سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت تو یزید کے زمانے میں ہوئی ہے لیکن یزید کے حکم پر نہیں ہوئی بلکہ اس نے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت پر افسوس کا اظہار کیا اور آل بیت کے وظائف جاری کیے۔ اب ان میں سے بعض نے کہا کہ یزید کے گورنر ابن زیاد کے حکم پر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا جبکہ بعض نے یہ بھی کہا کہ یزیدی لشکر کی بجائے، اہل کوفہ نے سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کیا۔ البتہ ان کا اس پر اتفاق ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے قاتلوں سے بدلہ لینے میں یزید ویسا ہی معذور تھا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، قاتلان عثمان سے قصاص لینے میں معذور تھے۔ اور یزید پر جو دیگر الزامات لگائے گئے ہیں تو وہ ان کے نزدیک جھوٹ اور مبالغہ ہیں۔ اس قول کی تفصیل دیکھنی ہو تو مولانا عتیق الرحمن سنبھلی کی کتاب "سانحہ کربلا: ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں" اور مولانا

کفایت اللہ السنابلی کی کتاب "یزید بن معاویہ" دیکھی جا سکتی ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یزید پر نہ لعنت کی جائے اور نہ ہی اس سے محبت رکھی جائے جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ امام احمد بن حنبل، امام ابن الصلاح، امام ابن حجر، امام ابن تیمیہ، امام غزالی اور امام ابن کثیر رحمہم اللہ بلکہ اکثر اہل سنت علماء کا موقف یہی ہے کہ ہم یزید پر لعنت نہیں بھیجیں گے۔ اکثر علماء کا کہنا یہ بھی ہے کہ سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت، یزید کے حکم پر نہ ہوئی اور نہ ہی وہ اس سے راضی تھا بلکہ یہ گورنر کوفہ ابن زیاد کا ذاتی اقدام تھا کہ جسے یزید نے ناپسند کیا۔ لیکن چونکہ یزید نے قاتلان حسین رضی اللہ عنہ سے قصاص اور بدلہ نہیں لیا لہذا اس سے محبت بھی نہیں رکھی جا سکتی۔ یہی جمہور اہل سنت کا قول ہے اور ہمارا رجحان بھی اسی قول کی طرف ہے۔ اور یزید پر جو دیگر الزامات لگائے گئے ہیں تو ان میں بہت مبالغہ آرائی ہے۔

اب یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوا ہے کہ کیا قاتلان حسین پر عمومی لعنت کی جا سکتی ہے اگرچہ معین شخص پر نہ ہو کہ اس کے لیے متواتر درجے کی روایت کا قطعی ثبوت چاہیے ہوگا کہ اسی نے قتل کیا ہے ورنہ تو مسئلہ اجتہادی ہوگا اور اجتہاد کی بنیاد پر لعنت جائز نہیں ہے۔ اور عمومی لعنت یہ ہے کہ قاتلان حسین پر لعنت! تو اس بارے بعض علماء کا کہنا ہے کہ عمومی لعنت کی جا سکتی ہے کہ یہ لعنت کتاب وسنت میں بھی بعض افعال کے ساتھ مختص کر کے بیان ہوئی ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ کا کہنا یہ ہے کہ عمومی لعنت سے بھی بچنا چاہیے کہ قاتل اگر سچی توبہ کر لے تو اللہ عزوجل کے ہاں معافی کا دروازہ تو کھلا ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا سید الشہداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتلوں نے توبہ کر لی اور اسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول بھی فرما لیا۔ البتہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے قاتلان حسین رضی اللہ عنہ پر عمومی لعنت فرمائی ہے۔

ایک چوتھا قول یہ ہے کہ یزید پر لعنت کی جائے گی اور اس پر بھی لعنت کی جائے گی جو یزید پر لعنت نہ کرے۔ اور یہ اہل تشیع میں عام ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ بنیاد پرستی اور انتہا پسندی کی علامت ہے۔ "معلون ملعون یزید معلون، جو نہ مانے وہ بھی ملعون" یہ

ہمارے نزدیک ویسی ہی بات ہے کہ جیسے "کافر کافر شیعہ کافر، جو نہ مانے وہ بھی کافر"۔ آپ موقف ضرور رکھیں لیکن اپنے موقف کو دوسرے پر نافذ (impose) نہ کریں۔ آپ نفرت کو اپنے مذہب اور مسلک کی بنیاد بنائیں گے تو یہی نفرت کسی دن آپ کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لے گی۔ میں خود ایسے خاندان سے تعلق رکھتا ہوں کہ ہمارا سارا ننھیال اہل تشیع کی فیملی سے ہے اور میں اپنے شیعہ دوستوں سے بھی یہی گزارش کروں گا کہ اپنے مذہب کی بنیاد یزید سے نفرت کی بجائے، حسین سے محبت پر رکھیں۔ آئیں، عاشورا میں محبت پھیلائیں، محبت کو عام کریں، حسین سے محبت۔ اور اس کا اظہار اسی طرح ہو گا کہ یزید پر لعنت کی بجائے، حسین کے لیے درود ہماری زبانوں پر ہو، رضی اللہ عنہ۔ دوست نے کہا کہ کیا یزید پر لعنت کرنے پر آپ کو کوئی ٹینشن ہوتی ہے؟ میں نے کہا کہ وہ میرا کیا لگتا ہے کہ مجھے اس پر ٹینشن ہو جبکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا کہ جب لعنت کردی جاتی ہے تو وہ آسمانوں کی طرف جاتی ہے یہاں تک کہ آسمان کے دروازے بند کر دیے جاتے ہیں۔ پھر وہ لعنت زمین میں آتی ہے اور جس پر لعنت کی گئی ہوتی ہے، اس کا رخ کرتی ہے۔ اگر تو وہ اس کا مستحق ہو تو اس پر اتر جاتی ہے اور اگر مستحق نہ ہو تو لعنت کرنے والے کی طرف لوٹ جاتی ہے۔ اور مجھے تو آل علی سے محبت ہے بلکہ طبعی محبت ہے کہ میں خود علوی ہوں اور کسے اپنے باپ دادا سے محبت نہیں ہوتی! پس مجھے حسین سے محبت کے لیے کسی یزید کے واسطے کی ضرورت نہیں ہے۔

صحابہ کا ایک دوسرے کو لعن طعن کرنا

ایک دوست نے سوال کیا ہے کہ صحیح مسلم کی ایک روایت کے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے امراء کو حکم دیتے تھے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعن طعن کریں، کیا یہ روایت صحیح ہے۔ جواب: صحیح مسلم کی روایت کے جو الفاظ ہیں، وہ یہ ہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو امیر حج بنایا اور ان سے سوال کیا: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ؟ کہ ابو تراب رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہنے سے آپ کو کس چیز نے روکا ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس روایت میں یہ کہیں نہیں ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے

کوئی حکم دیا تھا بلکہ سوال کیا تھا۔[1] دوسری بات یہ ہے کہ اس سوال کا مقصد کیا تھا؟ تو یا تو اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ جبکہ دوسرے لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہہ رہے ہیں تو آپ کیوں رکے ہوئے ہیں؟ تو صحیح مسلم کی روایت کے مطابق حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے تین وجوہات بیان کیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہ یہ مناقب ہیں لہذا میں دوسروں کی طرح ان کو برا بھلا نہیں کہہ سکتا اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ ساری باتیں خاموشی سے سنیں اور ان کی تردید نہیں فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو کسی کام کی ترغیب دلائی ہے تو یہ واضح رہے کہ یہاں "سب" کا لفظ استعمال ہوا ہے کہ اس کا اصل معنی گالی دینا نہیں بلکہ عار دلانا ہے۔ اور عار بعض اوقات اشاروں سے بھی دلائی جاتی ہے، اسی لیے شہادت کی انگلی کو "سبابۃ" کہتے ہیں۔ پس اس صورت میں معنی یہ ہو گا کہ آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غلطیاں اور خامیاں بیان کر کے انہیں عار کیوں نہیں دلاتے؟

تیسری بات یہ کہ اس روایت کو دو طرح سے سمجھا جا سکتا ہے؛ ایک مفہوم تو وہ ہے جو کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یہ پوچھ رہے ہیں کہ کچھ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہہ رہے ہیں تو تم کیوں رکے ہو؟ یعنی تم نے ان میں کیا اچھا دیکھا ہے کہ انہیں برا بھلا نہیں کہہ رہے۔ تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ دراصل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خوبیاں جاننا چاہ رہے تھے۔

دوسری روایت کہ جس کے بارے کہا جاتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر نے

---

[1] سوشل میڈیا کے نوجوان داعی محمد علی مرزا صاحب نے اپنے ایک ویڈیو بیان میں حدیث کے اس حصے کا ترجمہ یوں کیا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہیں؟ یہ اس لیے عرض کر دیا کہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح احادیث کے غلط تراجم کے بیان سے غلط فہمیاں پھیلتی ہیں اور بات کیا سے کیا بن جاتی ہے۔ اب عام سامع کو محمد علی مرزا صاحب کی تقریر سے یہ تاثر ملے گا کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں دینے کا حکم دیا۔ تو پہلے آپ اس بات پر تو آئیں ناں صحیح ترجمہ کیا ہے کہ سوال پوچھا تھا نہ کہ حکم دیا تھا۔ اب اس پر بحث کر لیں کہ سوال پوچھنے کا مقصد کیا تھا؟ تو یہ انداز تحقیق درست اور مبنی بر اعتدال ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر لعن طعن کی، یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن رضی اللہ عنہ نے مکہ میں خطبہ دیا اور کہا: «إِنَّ نَاسًا أَعْمَى اللهُ قُلُوبَهُمْ، كَمَا أَعْمَى أَبْصَارَهُمْ، يُفْتُونَ بِالْمُتْعَةِ»، يُعَرِّضُ بِرَجُلٍ کہ کچھ لوگ کہ جن کے دل اندھے ہیں اور اللہ نے ان کی آنکھیں بھی لے لی ہیں، متعہ کے جواز کا فتوی دیتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا اشارہ کسی شخص کی طرف تھا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے الفاظ عام ہیں، انہوں نے کسی کی تعیین نہیں کی۔ دوسری بات یہ ہے کہ راوی نے جو شرح کی ہے، اسے اصول حدیث میں "ادراج" کہتے ہیں یعنی راوی کا روایت میں اضافہ۔ روایت کے قائل حضرت عبد اللہ بن زبیر ہیں، لہذا روایت موقوف ہوئی۔ ان حضرت عبداللہ بن زبیر کے قول میں اضافہ "ادراج" ہے۔ اور "ادراج" کے بارے قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی غریب لفظ کی شرح نہ ہو تو مردود ہے۔ یہ تو اصول حدیث سے جواب ہوا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر "ادراج" کو قبول بھی کر لیں تو بھی "رجل" نکرہ ہے اور نکرہ غیر متعین ہوتا ہے لہذا راوی نے بھی عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تعیین نہیں کی۔ یہ علم لغت سے جواب ہوا۔ اور تیسری بات یہ ہے کہ قرائن یہ کہتے ہیں کہ بعض شارحین یا مترجمین نے جو اس سے یہ سمجھ لیا کہ یہ "رجل" حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تھے، تو یہ درست نہیں ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، تو عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی بیعت نہ کرنے کے اختلاف کی وجہ سے مکہ چھوڑ کر طائف منتقل ہو گئے تھے اور وہاں ہی ان کی وفات ہوئی اور وہاں ہی وہ مدفون ہیں۔ یہ تاریخ سے جواب ہوا۔

چوتھی بات یہ ہے کہ کتب احادیث میں صرف یہ روایات نہیں ہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ایسا کام کرتے تھے بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے بھی ایسی روایات مروی ہیں۔ اور اہل تشیع کے علماء کا ایک گروہ تو ان روایات کو بنیاد بنا کر صحابہ پر لعن طعن کو جائز قرار دیتا ہے کہ جب امام نے لعن طعن کی ہے تو یہ لعن طعن کرنا، امام کی سنت ہے۔ اور انہوں نے اپنے تئیں اس کی بہت سی صحیح سندیں جمع کر رکھی ہیں کہ امام علی، امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر لعن

طعن کرتے تھے۔اور ہمارے نزدیک یہ دونوں باتیں درست نہیں کہ یا تو دونوں طرف سے گھڑی گئی ہیں یا سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔

پانچویں بات یہ ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ ایسا مان لینے میں کیا حرج ہے اور بھی تو روایات ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ لعن طعن کرنے والا مومن نہیں ہو سکتا لہذا صحابہ کرام سے یہ بعید ہے کہ وہ ایمان کے اعلی درجہ پر فائز تھے۔ باقی اس کے علاوہ جو روایات ہیں، تو آپ وہ بھی لے آئیں تو ہمارے پاس ان سب روایات کے بھی جوابات ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا مناظرہ

ایک دوست نے سوال کیا ہے کہ مولانا عمار خان ناصر صاحب نے صحابہ اور سلف صالحین کے ایک دوسرے پر تنقید کے حوالے سے کچھ واقعات ذکر کیے ہیں کہ جن میں سے ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ پر تنقید کرتے ہوئے کہا تھا کہ اللہ نے جس طرح تمہاری آنکھوں کو اندھا کیا، اسی طرح تمہارے دل کو بھی اندھا کر دیا ہے۔ کیا یہ واقعہ درست ہے؟

عمار خان ناصر صاحب ہمارے لیے محترم ہیں اور قابل آدمی ہیں۔ ہم پہلے بھی اپنے قارئین کو توجہ دلا چکے ہیں کہ لونڈیوں کے مسئلے میں وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حوالے سے بعض ایسے واقعات نقل کر چکے ہیں کہ جو یا تو سند کے اعتبار سے قوی نہ تھے یا ان کا معنی درست نہیں لیا گیا تھا۔

بات یہ ہے کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ صحابہ معصوم (innocent) تھے اور نہ ہی ہم یہ دعوی کرتے ہیں کہ ان سے کوئی گناہ نہیں ہوتا تھا لیکن ان کے غیر معصوم ہونے کا یہ مطلب تھوڑی ہے کہ وہ ہر وہ گناہ بھی کر لیتے تھے جو کہ ہم کرتے ہیں۔ عمار خان ناصر صاحب کی غلطی یہ ہے کہ وہ صحابہ کو غیر معصوم سمجھنے کے ساتھ انہیں ہمارے جیسا گناہ گار ثابت کرنے کی کوشش میں لگے ہیں جو کہ اصولی طور درست نہیں ہے کہ وہ خیر القرون میں سے تھے لہذا ہم سے بہت بہتر تھے۔

میں اتنا گیا گزرا ہونے کے باوجود تنقید میں کچھ اعتدال کا خیال کر سکتا ہوں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ صحابہ کرام یہ نہ کرتے ہوں؟ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ عمار خان ناصر صاحب کی باتیں پڑھ کر اگر تو یہ احساس پیدا ہوتا کہ صحابہ اور سلف صالحین ہمارے جیسے ہی تھے تو بھی غنیمت تھا۔ لیکن ان کی باتیں پڑھ کر یہ احساس قوی ہو جاتا ہے کہ صحابہ اور سلف صالحین ہم سے بہت گئے گزرے تھے۔

اس واقعے کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے مکہ المکرمہ میں منبر پر خطبہ دیا اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سامنے بیٹھے تھے۔ اور دوران خطبہ انہوں نے یہ کہا کہ یہاں کچھ لوگ ایسے بھی بیٹھے ہیں جو متعہ کو حلال سمجھتے ہیں اور یہ ایسے لوگ ہیں کہ جنہیں اللہ نے آنکھوں سے بھی اندھا کر دیا اور ان کا دل بھی اندھا کر دیا ہے۔

خطبہ کے بعد حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ایک شخص کی معیت میں حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے ملتے ہیں اور انہیں جواباً کہتے ہیں کہ تمہاری ماں بھی متعہ کرتی تھی، اس سے جا کر پوچھ لو۔ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اس پر خاموش ہو جاتے ہیں اور اپنی ماں حضرت اسماء بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ سے جا کر پوچھتے ہیں تو وہ انہیں کہتی ہیں کہ میں نے تمہیں منع کیا تھا کہ ان ہاشمیوں سے الجھنا نہیں ہے کہ تم ان کو پورا نہیں پڑ سکتے۔ اور جہاں تک متعہ کی بات ہے تو حقیقت یہی ہے کہ تم بھی متعہ کی اولاد ہو۔

یہ وہ جھوٹا واقعہ ہے کہ جسے غالی شیعوں نے گھڑ کر متعہ کے جواز کی دلیل کے طور اپنی کتابوں میں عام کیا ہے۔ اور مولانا عمار خان ناصر صاحب ایسے واقعات بیان کر کے صحابہ کا غیر معصوم ہونا ثابت کر رہے ہیں۔ مولانا عمار صاحب سے گزارش ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ صحابہ غیر معصوم ہیں لیکن اس کا یہ معنی بھی نہیں ہے کہ اتنے ہی غیر معصوم تھے جتنے کہ آپ ہیں۔

مولانا عمار خان ناصر صاحب کے فالوورز کی خدمت میں

مولانا عمار خان ناصر صاحب نے صحابہ کرام کے ایک دوسرے پر لعن طعن کرنے

کے حوالے سے دو واقعات کا ذکر کیا تھا کہ جس کے دفاع میں راقم نے پوسٹ لگائی تھی کہ عمار صاحب نے صحابہ کرام کے بارے میں جن واقعات کا تذکرہ کیا ہے، وہ درست نہیں ہیں۔ اس پر عمار صاحب کے ایک شاگرد نے یہ کمنٹ کیا کہ عمار صاحب نے جس واقعے کا ذکر کیا تھا، وہ صحیح مسلم میں بھی ہے۔

صحیح مسلم کی روایت کے جو الفاظ ہیں، وہ یہ ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور یہ کہا کہ کچھ لوگ ہیں جو متعہ کے بارے میں فتنے میں مبتلا ہیں یعنی متعہ کو جائز کہتے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ عزوجل نے ان کی آنکھوں کو بھی اندھا کر دیا جیسا کہ ان کے دلوں کو اندھا کر دیا ہے۔ اب حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے کسی کا نام نہیں لیا بلکہ عمومی انداز میں ذکر کیا ہے۔

اور عجیب بات ہے کہ راوی کہ جس نے روایت بیان کی ہے، اس نے بھی "أناسا" کے لفظ کی جب شرح بیان کی تو یہی کہا کہ "برجل" کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی مراد کوئی ایک شخص تھا۔ یعنی خود شاہد واقعہ نے بھی تعیین مناسب نہیں سمجھی کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے بیان میں تعریض اس قدر خفی تھی کہ تعیین ممکن ہی نہ تھی۔ اور اگر شاہد واقعہ تعیین بیان بھی کر دیتا تو بھی یہ امکان موجود تھا کہ اسے غلط فہمی ہوئی ہے کہ جبکہ متکلم نے خود نام نہیں لیا تو مخبر یعنی خبر نقل کرنے والا کیسے یہ دعوی کر سکتا ہے کہ متکلم کی مراد یہ تھی۔

اور اب صحیح مسلم کی روایت پر غور کریں تو محسوس ہو گا کہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا ایمان بول رہا ہے۔ آج اگر مفتی تقی عثمانی صاحب یہ کہیں کہ کچھ لوگ ایسے ہیں کہ جو شادی شدہ کے لیے رجم کی سزا کا انکار کرتے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں کہ جن کی آنکھوں کے ساتھ ان کے دل کی بصارت کو بھی اللہ نے لے لیا ہے تو یہ غیرت ایمانی ہے نہ کہ شخصی تنقید۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ مفتی صاحب نے غامدی صاحب کو آنکھوں اور دل کا اندھا کہا ہے اور اسے استدلال کا نام دے تو اس پر رویا ہی جا سکتا ہے اور کیا کیا جا سکتا ہے!

بات یہ ہے کہ مسالک اپنے فقہی مسائل کے اثبات اور متجددین اپنے جدید اسلام

کے اثبات کے لیے صرفی، نحوی، بلاغی اور منطقی، معلوم نہیں کیسے کیسے نکتے اور عجائب نکال لاتے ہیں تو کیا صحابہ کرام اس قابل نہیں ہیں کہ ہم ان علوم آلیہ کو ان سے طعن کو دور کرنے میں خادم کا درجہ دے دیں۔ جو اپنے استاذ امام یا اپنے نفس کے دفاع میں علم واخلاق کی ہر وادی میں گھومتے پھرتے ہیں، انہیں صحابہ کرام کے دفاع پر یہ وعظ یاد آجاتا ہے کہ وہ بھی تو انسان ہی تھے، اتنا تکلف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

میں اس بات کو مانتا ہوں کہ سپاہ صحابہ رد عمل کی تحریک تھی لیکن اس کا یہ جو نتیجہ تھا کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی محبت اور تعظیم کا مومنوں کے دلوں میں گھر کر جانا، اور ان کے دفاع میں حساس ہونا، تو یہ صدفی صد قرآن مجید کا مطالبہ تھا۔ جنہیں اپنے استاذ امام سے طعن دور کرنے میں یہ حدیثیں یاد آتی ہیں کہ مومن سے شر کو دور کرنا خیر کا کام ہے، انہیں صحابہ کے دفاع میں یہ وعظ یاد آتا ہے کہ وہ بھی تو انسان ہی تھے۔ تو اب بھی ہم آپ سے یہ نہ کہیں کہ بھئی، مسئلہ آپ کا علمی ہی نہیں اخلاقی بحران کا بھی ہے، تو کیا کہیں؟ دوسروں کو دیانت کے وعظ کرنے سے کوئی خود سے دیانت دار نہیں بن جاتا۔ دوسرے کم از کم اس لحاظ سے بہتر ہے کہ جھگڑے میں آپ کی اگلی نسلوں تک نہیں جاتے، آپ تک ہی محدود رہتے ہیں۔ آپ اگر واقعتاً معتدل ہوتے تو یہ آپ کے استاذ تک پہنچے تھے، آپ بھی ان کے استاذ تک محدود رہتے۔

باقی یہ بات درست ہے کہ مولانا عمار خان ناصر صاحب میں بہت سی خوبیاں ہیں کہ جن کے ہم معترف ہیں۔ کسی پر تنقید کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ شر محض ہی ہے، یہ تو ہماری تحریروں سے واضح ہے ہی۔ اور کسی پر تنقید کا مطلب یہ بھی نہیں ہوتا کہ ہم اپنے آپ کو اس سے علمی اور اخلاقی طور بہتر سمجھتے ہیں بلکہ صرف اتنا ہے کہ وہ ہم پر نقد کرتے ہوئے فلاں فلاں چیز کا دھیان کر لے تو تنقید بھی ہو جائے گی اور ہمارے حقوق بھی متاثر نہیں ہوں گے۔ اور تنقید میں مبالغے کے بغیر بات بنتی نہیں ہے، یہ بھی واضح ہے لیکن آپ یہ مبالغہ ہم پر تنقید میں کر لیں، ہمارے بڑوں پر نہیں۔ یہی عرض کرنا مقصود ہے۔

۞۞۞۞۞۞۞

باب ششم

فلسفہ اور سائنس

اس باب میں فلسفہ اور سائنس کے بارے بنیادی سوالات پر بحث کی گئی ہے۔

فلسفہ کی اہمیت

مغربی فکر و فلسفہ پر اور مسلم فلاسفی پر چند کتابیں پڑھنے کے بعد یہی کہنے کو جی چاہتا ہے کہ "فلسفہ پڑھنے سے بہتر ہے کہ ٹام اینڈ جیری کے کارٹون دیکھ لو۔" اس سے ان شاء اللہ، نہ صرف وہ ذہنی بلندی بھی حاصل ہو گی جو فلسفیوں کا نصیب رہی ہے بلکہ عام انسانوں کی ذہنی پستی کا واہمہ بھی جاتا رہے گا۔ ذہین کو اس کی ضرورت نہیں ہے اور کند ذہن کو اس کا فائدہ نہیں ہے۔ آسان الفاظ میں عام فہم باتوں کو اپنی "کتاب التعریفات" کے اسلوب میں بیان کر کے دوسروں پر رعب جمانے کا کام فلسفیوں نے کیا ہے۔

بڑے فلسفی کی بات کو دنیا میں دو لوگ ہی سمجھ پاتے ہیں؛ ایک وہ خود اور دوسرا اس کا شاگرد۔ اور حقیقت یہ ہے کہ شاگرد بھی غلط ہی سمجھتا ہے۔ اور اس نعمت پر اللہ کا شکر واجب ہے۔ کبھی کبھی دل کرتا ہے کہ فلسفیوں کے ان ذہنی مسائل پر لکھا جائے کہ جو علم فلسفہ کی تخلیق کا سبب بنے۔ اے فلاسفہ کی جماعت! تم عام لوگ ہو، تم میں کچھ خاص نہیں ہے سوائے اس کے کہ کمہار نے مٹی پر محنت کی، لوہار نے لوہے پر اور تم نے اظہار فکر کے ایک خاص اسلوب بیان پر۔

فلسفے کی آٹھ شاخیں ہیں: - ما بعد الطبیعیات (metaphysics)، علمیات (epistemology)، لسانیات (linguistics)، نفسیات (psychology)، اخلاقیات (ethics)، جمالیات (aesthetics)، منطق (logic) اور قانون (law)۔ پہلی اور دوسری شاخ کے بارے ہم نے اس کتاب کے پہلے باب "وجود اور علم" میں جبکہ تیسری اور چوتھی شاخ کے بارے میں آٹھویں باب "لسانیات اور نفسیات" میں گفتگو کی ہے۔ اخلاقیات اور جمالیات پر ہماری کتاب "اسلامی نظریہ حیات" میں جامع بحث موجود ہے۔ منطق پر کوئی باقاعدہ تو نہیں لیکن بے قاعدہ بحث میری کتاب "وجود باری تعالی" میں ہے جبکہ یہاں قانون سے مراد فلسفہ قانون ہے اور اس پر بھی کچھ بحث اس کتاب کے ساتویں باب "مذہب اور ریاست" میں موجود ہے۔

فلسفے کا رد

فلسفے سے نہ تو دین اسلام کو کوئی خطرہ رہا ہے، نہ ہے اور نہ ہو گا اور نہ ہی اس کا رد کوئی دینی ذمہ داری ہے۔ فلسفہ ایک ایسا موضوع ہے کہ جب تک آپ اس پر محنت کر کے اسے سیکھ نہ لیں اور اس کی باقاعدہ تربیت نہ لے لیں، یہ آپ کو سمجھ نہیں آتا۔ افلاطون نے سقراط سے اور ارسطو نے افلاطون سے برسوں فلسفے کی تربیت پائی ہے تو انہیں فلسفہ سمجھ آیا ہے۔ ابن سینا نے لکھا ہے کہ مجھے طب کے بعد فلسفے کے مطالعہ کا شوق ہوا تو میں نے ارسطو کی ایک کتاب چالیس مرتبہ پڑھی لیکن کچھ سمجھ نہیں آئی یہاں تک کہ فارابی کا واسطہ ملا تو ارسطو سمجھ آیا۔ یہ ابن سینا کہہ رہا ہے تو عام افراد کا کیا کہنا؟

پس فلسفہ ایک آزمائش ہے لیکن انہی لوگوں کے لیے جو اس کی باقاعدہ تربیت لے کر اس میں مبتلا ہونے کا شوق رکھتے ہیں۔ عام لوگوں کی تو سمجھ سے ہی بالاتر ہے تو انہیں یہ کیا فتنہ میں مبتلا کرے گا۔ پس طلبۃ العلم اور عوام الناس کو فلسفہ سیکھنے اور سکھانے کی دعوت دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے یہ سیکھیں کہ آپ کے ذہن میں تشکیک کیسے پیدا ہوتی ہے اور پھر اس کا جواب ڈھونڈیں، یہ دین کی بہت بڑی خدمت ہے، اللہ اکبر!

پس ہماری عوام کا ایک مسئلہ ہے ہی نہیں، ہم پہلے وہ مسئلہ پیدا کرنا چاہتے ہیں اور پھر اس کا حل تلاش کر کے دین کی خدمت کرنا چاہتے ہیں۔ معلوم نہیں دین کی خدمت کا یہ کون سا طریقہ ہے؟ اور یہ بھی سب مانتے ہیں کہ اکثر کی ذہنی سطح اتنی ہوتی ہی نہیں ہے کہ فلسفہ سمجھ پائے تو چند لوگوں کا ہی مسئلہ باقی رہ گیا ناں؟

اور رہی دینی ذمہ داری کی بات تو دینی ذمہ داری نص صریح سے ثابت ہوتی ہے۔ اور نص صریح صرف اتنی ہے کہ فلسفی تک اللہ کا پیغام پہنچا دو کہ اس سے کہہ دو بھائی یہ تمہارے خالق کا پیغام ہے، باقی تم نے نہیں ماننا تو تمہارا اور اس کا حساب کتاب آخرت میں۔ میں تو ایک عاجز اور چھوٹے ذہن کا انسان ہوں۔ پس یونانی فلسفے کا رد اللہ کے رسول ﷺ کی ذمہ داری تو نہ تھی البتہ امام غزالی رحمہ اللہ کی تھی، کیا یہ کہنا درست ہو گا؟

یہی قرآن کا منہج ہے کہ جب بھی مشرکین مکہ نے کوئی عقلی اعتراض کیا تو اللہ نے

اس کا عقلی جواب دینے کی بجائے آخرت کی دھمکی لگادی یا اپنا حکم سنا دیا۔ اب خالق اپنی حقیر مخلوق کے اعتراض کو اتنی اہمیت دے کہ اسے مطمئن کرنے کی کوشش میں اس کے برابر کھڑا نظر آیا، تو یہ محال ہے۔

رہا یہ دعوی کہ عصر حاضر میں اسلام کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج فلسفہ ہے تو اس بات میں مبالغہ ہے۔ فلسفے کو مسلمانوں میں سمجھنے والے کتنے ہیں؟ ایک فی صد بھی نہیں، تو چیلنج کس چیز کا؟ ہاں، دہشت گردی کو ایک چیلنج کہا جائے تو بات سمجھ میں آتی ہے۔ امریکہ کو ایک چیلنج کہا جائے تو بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ تمام مسلمانوں کے مسائل ہیں لیکن فلسفے کا چیلنج کیا چیلنج ہوا کہ سائنس کے اثرات کی وجہ سے اب تو فلسفہ کے ڈیپارٹمنٹ تک یونیورسٹیوں میں نزع کے عالم میں ہیں۔ فلسفہ پڑھنا پڑھانا قصہ ماضی بن چکا۔ چوٹی کے سائنسدان اسٹیون ہاکنگ (Stephen Hawking) وغیرہ فلسفے کے مرنے پر مہر ثبت کر چکے۔ اور ہم اسے دوبارہ اہمیت دے کر زندہ کرنا چاہتے ہیں۔

باقی جسے فلسفے کے اثرات کہا جاتا ہے، وہ فلسفے کے اثرات نہیں ہیں بلکہ انسانی جبلت اور خواہش نفس کے نتائج ہیں۔ قوم لوط، فرائیڈ کے فلسفے سے ہزاروں سال پہلے اس فعل شنیع میں مبتلا تھی کہ جسے آج مغرب میں فرائیڈ کے فلسفے کا نتیجہ قرار دیا جاتا ہے۔ اور منگولوں اور تاتاریوں میں وحشت، بربریت اور حب تفوق ایڈلر وغیرہ جیسوں کے فلسفوں کے آنے سے بہت پہلے موجود تھی۔

باقی انسان کو ذہین ہونا چاہیے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہم اس کے قائل ہیں کہ بڑا سے بڑا فلسفی بھی کسی مسلمان کے سامنے موجود ہو تو بات چیت کے بعد یہ نہ کہہ سکے کہ کسی کند ذہن سے گفتگو ہوئی ہے۔ لیکن ذہین ایک کمہار بھی ہو سکتا ہے، ایک لوہار بھی اور ایک فلسفی بھی۔ اس کے لیے فلسفہ پڑھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور فلسفی ہی ذہین ہوتے ہیں، اس سے بے کار بات کوئی نہیں ہے۔ ہم یہ واضح کر چکے ہیں کہ ان کی ذہانت کا ایک ہی سبب ہے اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے ایک خاص اسلوب میں گفتگو کرنے پر محنت کی ہے اور اس کی تربیت حاصل کر لی ہے۔ بس فلسفہ

سادہ اور عام فہم بات کو پیچیدہ اور گنجلک اسلوب میں بیان کرنے کا ایک فن ہے اور اس سے زائد کچھ بھی نہیں ہے۔

باقی جس طرح دیگر مذاہب کے لوگوں نے اسلام پر اعتراضات کیے ہیں، اسی طرح کچھ فلسفیوں نے بھی نفس مذہب پر اعتراضات کیے ہیں۔ بس ان کا جواب کچھ لوگ دینا چاہیں تو دے دیں، اس میں کیا اختلاف ہے۔ لیکن ایک مسلمان کی دینی ذمہ داری فلسفی تک رسول کی خبر کو پہنچانا ہے نہ کہ اس کو مطمئن کرنا اور اس کے مزعومہ عقلی شبہات کا جواب دینا۔ بس یہ فرق واضح رہے۔

آخر الذکر کو ایک دینی ذمہ داری قرار دینا، اللہ کو اپنے خلاف گواہ بنانے کے مترادف ہے کہ اے اللہ! میں یہ بھی کر سکتا تھا اور یہ میری دینی ذمہ داری بھی تھی، لیکن نہیں کیا، لہذا اب مجھ سے اس کا حساب لیں۔ بلکہ عاجز بن کر رہیں کہ اے پروردگار! میرا کام پیغام پہنچانا تھا، یہی سادہ سا مفہوم مجھے آپ کی کتاب سے سمجھ آیا کہ اسے آپ کی مخلوق تک پہنچا دوں۔ اور اسی کی میں صلاحیت رکھتا تھا۔ اس سے زیادہ کا مجھ پر بوجھ نہ ڈالیں اور اس کا مواخذہ نہ کریں۔

فلسفہ، سائنس اور مذہب

ہم سائنس کے دور میں مذہب پر فلسفے کے اعتراضات کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ ہم اپنے آبائی قبرستان میں نطشے کو اس کی قبر سے کھڑا کر کے، اسے کندھوں سے جھنجوڑتے ہوئے یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ تو نے یہ اعتراض کیا تھا کہ "خدا مر چکا ہے۔" اب بول، میں تیرے اس اعتراض کا مسکت جواب لایا ہو، اور وہ جواب یہ ہے کہ "نطشے مر چکا ہے۔" ابے، بولتا کیوں نہیں ہے؟ سانپ سونگھ گیا ہے کیا؟ چپ کرا دیا نا تجھے!

اور ہمارے گھر میں ہمارے بچے کے بیگ میں رکھی ہوئی ہمارے ہی پیسوں سے خریدی گئی بیالوجی کی کتاب اسے یہ تعلیم دے رہی ہے کہ بیٹا ارتقائی درخت ایک حقیقت ہے اور اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ سائنسدان کی بات ایسی ہی حقیقت ہے جیسا کہ پیغمبر کی بات۔ اور سائنسی اکتشافات (scientific dicoveries) پر ایمان نہ

لانے والے جاہل ہیں۔

ہم سائنسدانوں کی بنائی ہوئی دنیا میں ان فلسفیوں کی عظمت تلاش کر رہے ہیں کہ جو صبح کا اخبار دیکھ کر اپنا فلسفہ مرتب کرتے تھے، جو اس بات پر منطقی دلیلوں کا انبار لگا سکتے تھے کہ عورت کے عقل داڑھ نہیں ہوتی لیکن ایک عامی کی طرح اپنی بیوی کا منہ کھول کر عقل داڑھ دیکھنے کی انہیں توفیق نہ تھی، جو اپنا فلسفہ بیان کرنے کے بعد کسی مرید کے سوال کے جواب میں کہتے کہ بچے معلوم نہیں وجدان کی کس کیفیت میں مجھ سے یہ الفاظ صادر ہو گئے، اب تو مجھے خود معلوم نہیں کہ ان کے کیا معانی ہیں؟

کہاں ملے گی یہ عظمت، سوائے فلسفے کی چند کتابوں اور آپ کے ذہن کے۔ اگر دین کی خدمت کا جذبہ ہے تو نظریاتی سائنس یعنی نظریاتی بیالوجی اور نظریاتی فزکس سے پیدا ہونے والے الحاد کا جواب دیں جو کہ آپ کے بچے کے بستے اور بیگ میں بھی موجود ہے اور آپ کے ٹی۔ وی لاؤنج میں بھی۔ بھئی، فلسفہ بھی مر گیا اور فلسفی بھی۔ اب سائنس کا زمانہ ہے اور سائنسدانوں کا ذہنوں پر غلبہ ہے۔

مذہب اور سائنس: الحاد سے ایمان کی طرف آنے کا رستہ

پچھلے دو دن لاہور میں مذہب اور سائنس کے عنوان پر منعقد ہونے والی ایک ورکشاپ میں شرکت کا موقع ملا۔ ورکشاپ میں اسپیکر محترم ڈاکٹر باسط بلال کوشل صاحب تھے جو کہ امریکہ سے سوشیالوجی اور فلسفہ میں ڈبل پی ایچ ڈی ہیں اور لمز یونیورسٹی میں استاذ ہیں۔ کانفرنس کا بنیادی موضوع، مذہب اور سائنس میں تنازع یعنی اختلافات کی وجوہات اور مفاہمت کی راہ نکالنے کی بنیادیں تلاش کرنا تھا۔ اور اس مقصد کے حصول کے لیے چار روزہ ورکشاپ میں کچھ انگریزی اور کچھ اردو ٹیکسٹ کا مطالعہ کیا جانا تھا۔

پہلے روز ورکشاپ کے بعض شرکاء کا خیال تھا کہ سائنس اور مذہب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ دونوں کی ڈومین مختلف ہے۔ ہماری رائے میں بھی ایسا ہی تھا اور ہم یہ بات نوبل پرائز سائنسدانوں کی ایک جماعت کے حوالے سے اپنی نئی کتاب "وجود

باری تعالی: مذہب، فلسفہ اور سائنس کی روشنی میں" میں بالتفصیل کر چکے ہیں کہ خود سائنس کے بڑے لوگوں کی ایک جماعت اس بات کی شد و مد سے مدعی رہی ہے کہ سائنس اور مذہب ایک دوسرے کو اسپورٹ کرتے ہیں نہ کہ ایک دوسرے کی ٹانگیں کھینچتے ہیں۔ ان سائنسدانوں میں نیوٹن، گلیلیو، کیپلر، کوپر نیکس، ڈیکارٹ، پاسکل، فرائیڈے، میکس ویل، پاسچر، آئن اسٹائن، میکس پلانکس، ہائزن برگ وغیرہ شامل ہیں اور ان کے اقوال کی تفصیلات ہماری کتاب میں موجود ہیں۔

لیکن ظاہر بات ہے کہ اگر پہلے دن ہی اتنے بڑے سائنسدانوں کی یہ بات مان لی جاتی جو کہ قرآن مجید کا بھی دعوی ہے کہ اس کائنات میں غور و فکر تمہیں لازماً خدا تک پہنچا کر رہتا ہے تو اگلے تین ہم نے جھک مارنی تھی؟ پس یہ گویا کہ پہلے سے طے تھا کہ ہال کے نیچے بیٹھے ہر شخص نے اس پر طوعاً و کرہاً ایمان لانا ہے کہ سائنس اور مذہب میں اختلاف ہے۔ ہمیں پتہ ہے کہ اس کی مثالیں بیان کی جا سکتی ہیں لیکن سائنس اور مذہب میں تنازع کی جو مثال بھی آپ لائیں گے تو وہاں یا تو مذہب کرپٹ ہے جیسا کہ ہندومت، عیسائیت وغیرہ یا پھر سائنس کرپٹ ہے جیسا کہ ڈاکنز کی بیالوجی اور ہاکنگ کی فزکس۔ جہاں دونوں خالص ہیں، وہاں کوئی تنازع (conflict) نہیں ہے۔

بلکہ دونوں میں تنازع ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ وہی خالق ہے کہ جس نے کائنات بنائی اور اس کی تدبیر کے لیے لاز آف نیچرز سیٹ کیے کہ جن کا مطالعہ سائنس کا علم کہلایا۔ اور دوسری طرف اسی خالق نے انسانوں کو زندگی گزارنے کے لیے ایک ضابطہ حیات دیا تو ایک ہی مصدر سے صادر ہونے والے دونوں علوم یا ایک ہی مصنف کی دو تصانیف آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرائیں گی یا اسپورٹ کریں گی؟ واضح بات ہے کہ اسپورٹ کریں گی اور یہ سو فی صد عقلی بات ہے۔ اور وہاں ٹکرائیں گی جہاں کوئی کرپٹ ریڈر ایک تصنیف میں ایک عبارت کا مفہوم وہ مراد لے لے گا جو دوسری کے خلاف جا رہا ہو گا تو یہ ٹکراؤ تو اس مِس انڈرسٹینڈنگ نے پیدا کیا لہذا حل یہی ہے کہ غلط فہمی کو دور کیا جائے، یہ میرا نقطہ نظر تھا۔

کانفرس کے اگلے روز کیس اسٹڈی کے طور پر مولانا دریا آبادی صاحب رحمہ اللہ کی آپ بیتی کے چند اوراق کا مطالعہ کروایا گیا کہ جس میں مولانا کے کفر سے ایمان کی طرف آنے کے ذرائع اور رستوں کا بیان ہے۔ مولانا کا کہنا تھا کہ وہ فلسفہ اور منطق کی کتب پڑھنے کی وجہ سے الحاد کی طرف چلے گئے تھے اور تقریباً دس سال اس میں مبتلا رہے۔ پھر مشرکانہ مذاہب بدھ مذہب، جین مت، کنفیوشزم وغیرہ کی فلاسفی کا مطالعہ کیا تو کچھ روحانیت کی طرف آئے۔ پھر جوگیانہ اور ہندوانہ تصوف کا مطالعہ کیا تو مزید روحانیت کی طرف بڑھے، پھر قبر پرستی کی طرف آئے، تو مزید روحانیت میں داخل ہوئے۔ پھر احمد علی لاہوری کا انگریزی ترجمہ قرآن مجید پڑھنے کے بعد تو جیسے مکمل مسلمان ہو گئے۔ اب یہ شخص کی آپ بیتی تھی، اور جیسی ہے، ویسی ہی ہے، ہم اس میں کوئی تبدیلی تو نہیں کر سکتے لیکن سوال یہ پیدا ہوا کہ الحاد سے ایمان کی طرف آنے کا رستہ کیا ہے؟

باسط بلال صاحب بار بار زور دیں کہ مشرکانہ مذاہب، جوگیانہ تصوف اور لاہوری ترجمہ قرآن جیسا کفر والحاد ہی ایمان کی طرف آنے کا رستہ ہے جبکہ میرا کہنا تھا کہ یہ غلط ہے، اور اصل رستہ کتاب وسنت ہی ہے۔ البتہ ایک شخص کے لیے یہ رستہ بن گیا ہے تو یہ تقدیر ہے، یہ ایک شخص کی بائیو گرافی ہی ہے، اور اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس دنیا میں ہر ملحد، جو ایمان کی طرف آتا ہے تو وہ اسی راستے سے آتا ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ، الحاد سے ایمان کی طرف تصوف کے واسطے سے آئے۔ تو رستہ تو کوئی بھی ہو سکتا ہے، کوئی ملحد کتاب وسنت سے بھی ایمان کی طرف آسکتا ہے۔ اس پر باسط بلال صاحب نے کہا کہ مجھے سمجھائیں کہ کتاب وسنت سے ایمان کی طرف کیسے آسکتا ہے؟

میں نے کہا کہ آپ کتاب وسنت کی وہ تعبیر اور تشریح، بیانیہ یا ورژن پیش کریں جو حکمت اور استدلال، لاجک اور عقل پر مبنی ہو۔ تو اس پر وہ اپنے مخصوص اسٹائل میں کہنے لگے کہ یہ بات تو نیچے ریڑھی والا بھی جانتا ہے، آپ عالم فاضل اور پی ایچ ڈی ہو کر ایسی سطحی باتیں کر رہے ہیں؟ میں نے کہا کہ ریڑھی والا تو ایتھی ایسٹ کا معنی بھی نہ جانتا ہو گا؟ لیکن وہ اپنی بات پر اصرار کرتے رہے۔ میں نے کہا کہ اس کا حل تو یہی ہے کہ میں

نیچے سے کسی ریڑھی والے کو لے آتا ہوں تا کہ واضح ہو جائے کہ ایک پی ایچ ڈی، عالم دین اور ریڑھی والے کی ذہنی سطح اور علم میں کوئی فرق ہے یا نہیں ہے؟ بہر حال اس پر انہوں نے صرف اتنا کہا کہ میں بھی آپ کے ساتھ نیچے جاؤں گا لیکن انہوں نے پھر اس کے لیے ہمت نہیں کی۔

باسط صاحب نے کہا کہ یہاں ہر گھر میں ایک ملحد موجود ہے۔ میں نے کہا کہ آپ مبالغہ کر رہے ہیں، کیا آپ نے اس پر مقداری تحقیق (quantitative research) کر رکھی ہے؟ کہنے لگے ہر گھر نہ سہی، دوسرے گھر میں تو ملحد موجود ہے۔ میں نے کہا کہ ایک طرف آپ کتاب وسنت والوں کو دباتے ہیں اور دوسری طرف آپ کے اپنے بیانات ایسے ہیں جو کہ مشاہدے کے خلاف ہیں۔ ہم بھی اس سوسائٹی کا حصہ ہیں، ٹھیک ہے یہاں الحاد موجود ہے، اس کا علاج ہونا چاہیے، اس کے لیے فکر مند رہیں لیکن واعظین جیسا مبالغہ تو نہ کریں کہ ہر دوسرے گھر میں ملحد بیٹھا ہے۔ بس ورکشاپ میں حضرت کے سائنسی دلائل کچھ ایسی ہی نوعیت کے تھے کہ جیسے ایک فلسفی اس بات پر عقلی اور نقلی دلائل کے انبار لگاتا ہے کہ عورت کے عقل داڑھ نہیں ہوتی لیکن سامنے بیٹھا ایک مولوی کہتا ہے کہ حضرت آپ کے سامنے اتنی عورتیں بیٹھی ہیں، ان میں سے کسی ایک کا منہ کھلوا کر دیکھ لیں لیکن وہ فلسفی صاحب اس طرف نہیں آتے بلکہ اپنی بات کے عقلی اور منطقی ہونے پر اصرار کیے چلے جاتے ہیں۔ اب مولوی کی یہ بات سائنسی نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کے پاس سائنس کی ڈگری نہیں ہے اور سامنے والے کے پاس چونکہ بڑی ڈگریاں ہیں لہذا اس کی ہر بات سائنسی ہے۔

بھئی، نیچے سے ریڑھی والا پکڑ لائیں اور اس سے پوچھ لیں کہ ایک ملحد کو ایمان کی طرف لانے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟ جب آپ کے بقول ریڑھی والے کو بھی وہ بات پتہ ہے جو علماء اور مذہبی طبقے کر رہے ہیں۔ اور آپ کے بقول آپ کو علماء اور مذہبی طبقے کی اس بات سے بغض ہے تو اس کا حل تو یہی ہے کہ ریڑھی والے کو بلوا لیں تا کہ پتہ چل جائے کہ کھوتا گھوڑا ایک ہی ہے یا فرق ہے؟ اور جب آپ کا دعوی ہے کہ پاکستان میں ہر

گھر میں یا چلیں دوسرے گھر میں ملحد بیٹھا ہے تو اپنے سامنے موجود پچاس افراد سے پوچھ لیں، یہ پچاس گھرانے ہی ہیں، کہ ان میں سے کتنوں کے گھروں میں ملحد بیٹھے ہیں؟ آپ دوسرے کو دبکا لگاتے ہیں کہ میرے سوال کا جواب ہاں یا ناں میں دو اور خود آپ کی صورت حال یہ ہے کہ ایک سوال اصرار سے کیا گیا کہ نبیوں اور رسولوں کا ملحدوں کو ایمان کی طرف لانے کا کیا طریقہ کار رہا ہے تو آپ نے ہاں ناں تو کجا، گول مول جواب بھی دینے سے پہلو تہی کی، کیا یہ علمی بدیانتی نہیں ہے؟ یہ الفاظ آپ کو میں نے اس لیے کہے ہیں کہ آپ چھوٹی چھوٹی سی بات پر علماء کو یہ کہتے ہیں کہ کیا یہ علمی بددیانتی نہیں ہے کہ آپ کے سوال کا جواب علماء ہاں یا ناں میں نہیں دے رہے؟

اب وہاں شرکائے مجلس میں یونیورسٹی اور مدرسہ سے تعلق رکھنے والے لوگ تھے، کچھ پی ایچ ڈی تھے، کچھ عالم فاضل تھے، کچھ یونیورسٹی میں پڑھا رہے تھے، کچھ مدرسہ میں۔ اب باسط صاحب بار بار اس بات کو دہرائیں کہ اس چھت کے نیچے سارے جاہل بیٹھے ہیں۔ میں نے جب اس پر اعتراض کیا کہ یہ تو ایکاڈیمک لینگویج نہیں ہے اور نہ ہی ایکاڈیمک ایٹی چیوڈ ہے کہ سب کو جاہل کہیں اور بار بار کہتے چلے جائیں۔ تو وہ جواب میں فرمانے لگے کہ میں اپنے آپ کو بھی تو کہہ رہا ہوں۔ میں نے کہا کہ آپ اپنے کو جو مرضی کہیں، میں کون ہوتا ہوں پوچھنے والا؟ لیکن آپ کو یہ اختیار کس نے دیا کہ آپ اپنے سامنے والے کو بھی یہی بات کہیں، یہ تو اخلاقی طور کسی صورت بھی درست نہیں ہے۔

ایک دوست نے کہا کہ اس میں مسئلہ کیا ہے کہ ایک شخص کافر ہے، مرتد ہو چکا ہے، اب وہ اسلام کی طرف کفر کے ذریعے ہی آ جائے۔ میں نے کہا کہ آپ بالکل ٹھیک کہہ رہے ہیں کہ اس میں کوئی مسئلہ نہیں ہے جب تک کہ آپ اپنی اس رائے کو ایک عاجزانہ رائے (humble opinion) کے طور پیش کرتے رہیں لیکن یہاں محسوس یہ ہو رہا ہے کہ کتاب وسنت سے الرجی ہے۔ مولانا عبد الماجد دریا آبادی رحمہ اللہ الحاد سے ایمان کی طرف ہندو فلاسفی، جین مت، بدھ مذہب، جوگیانہ تصوف اور احمدی ترجمہ کے رستے آئے لیکن کیا الحاد سے ایمان کی طرف آنے کا ایک ہی رستہ ہے؟ جب رستے سے ایک

سے زیادہ ہیں تو ان میں کتاب وسنت کا ایک رستہ ماننے میں کیا حرج ہے؟ یعنی میں یہ نہیں کہہ رہا کہ آپ کتاب وسنت ہی کو واحد رستہ مانیں جبکہ میرے نزدیک بہترین رستہ یہی ہے لیکن کم از کم گیارہ رستوں میں سے گیارہواں رستہ تو ایک آپشن کے طور ہی سہی، کتاب وسنت کو مانیں۔

اب پھر یہ بحث چل پڑی کہ ملحد جو کتاب وسنت کو مانتا ہی نہیں وہ کیسے اس کے ذریعے ایمان کی طرف آئے گا؟ میں نے کہا کہ جیسے نبی لاتے تھے۔ کیا کسی نبی اور رسول نے کفر، شرک اور الحاد ہی کو ایمان کی طرف لانے کا رستہ بنایا ہے؟ کیا آپ ﷺ کے زمانے میں ملحد نہیں تھے؟ خود قرآن مجید نے کہا ہے کہ عرب کے معاشرے میں مشرک بھی تھے اور ملحد بھی جنہیں قرآن مجید نے دہریہ کہا ہے۔ آپ ﷺ سے تقریباً ہزار سال پہلے یونانی فلسفہ گزر چکا، نو افلاطونیت بھی گزر چکی، پوری دنیا میں یونانی فلسفہ اور اس کی روایتیں عام ہو چکیں لیکن خود قرآن مجید نے یا رسول اللہ ﷺ نے کوئی ایک لفظ بھی ایسا کہا کہ فلسفہ پڑھو تا کہ ملحدوں کو مسلمان کر سکو۔

مجھے ملحدوں کو مسلمان کرنے کے لیے فلسفہ پڑھنے میں مسئلہ نہیں ہے۔ میں نے کہا مجھے مسئلہ تب ہوتا ہے جب کہ آپ کتاب وسنت پڑھنے والوں پر طنز کرتے ہیں، ان کا مذاق اڑاتے ہیں، فقرے چست کرتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جیسے کام تو ہم نابغے (intellectuals) کر رہے ہیں یہ ایڈیٹ اور بے وقوف ٹائم ضائع کر رہے ہیں کہ جس سے الحاد کا کوئی علاج نہیں ہونے والا۔ یہ بہت بڑا ایٹی چیوڈ پرابلم ہے۔ میں نے کہا کہ ہمارا بحثیت قوم اصل مسئلہ اخلاقی اور ایمانی ہے۔ اخلاقی دلیل، علمی دلیل سے ہمیشہ بڑھ کر ہوتی ہے۔ اور اس دنیا میں ہم ملحدوں کو اگر بڑی تعداد میں اسلام کی طرف لانا چاہتے ہیں تو وہ ہمارے فلسفیانہ دلائل سے مطمئن ہو کر نہیں آئیں گے، وہ تو وہ پہلے ہی ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ تو ان کی اکثریت ہمارے ایمان اور اخلاق سے متاثر ہو کر ادھر آئے تو سو آئے۔

اور نبی اپنے ایمان اور اخلاق سے قرآن مجید کو میڈیم بنا کر ایمانی احوال منتقل کرتے

ہیں کہ جو کفار کے ایمان لانے کا سبب بنتے ہیں۔ اسی بات کو سوچ لیا جائے کہ آج اگر نبی امی اس دنیا میں موجود ہوتے تو کیا کانٹ اور نطشے کا فلسفہ پڑھتے کہ ملحدوں کو ایمان کی طرف لائیں یا انہیں اللہ کا کلام پڑھ پڑھ کر سناتے کہ جسے سن کر وہ ایمان لے آتے؟ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ہم قرآن پڑھتے ہیں تو ملحد ایمان نہیں لاتے، الٹا مذاق اڑاتے ہیں۔ تو یہ تو رسول کے ساتھ بھی تھا لیکن بہت سے ایمان بھی لے آتے تھے لیکن اس میں کرنے کا کام یہی ہے کہ صرف قرآن نہ پڑھا جائے، پہلے قرآن پڑھنے والے کا ایمان اور اخلاق بنایا جائے، پھر قرآن مجید کی تاثیر منتقل ہو گی، اگر تو مخاطب میں کسی قسم کی کوئی خیر موجود ہے تو، یعنی وہ عنید اور سرکش نہیں ہے۔

ہم تو بھئی دو سال سے اس مسئلے پر لکھ رہے ہیں، بہت کچھ پبلش ہو چکا، یہ سوچی سمجھی رائے ہے جو ایک کتابی صورت میں جلد ہی سامنے آ جائے گی۔ آپ کی رائے میں وزن ہو گا تو لوگ اس کو قبول کر لیں گے، ہماری رائے میں جان ہو گی تو اسے قبول عام حاصل ہو جائے گا۔ بس ہمیں ایک دوسرے کی رائے سن لینی چاہیے اور عاجزی سے اپنی رائے پیش کر دینی چاہیے لیکن یہ ایٹی چیوڈ بالکل بھی درست نہیں ہے کہ دنیا جہاں کی یونیورسٹیوں پر تنقید تو یوں کریں کہ جیسے وہ سب گدھے تیار کرنے میں لگے ہیں لیکن جب اپنی فکر پیش کرنے لگیں تو اس سے اختلاف کرنے والوں سے آپ کا رویہ ایسا ہو کہ محسوس ہو کہ آپ بھی اس کام پر ہی لگے ہیں کہ آپ کے سامنے بیٹھ کر لوگ آپ کی فکر کی بس جگالی کر لیں۔ ٹھیک ہے ہوٹل میں کھانا اچھا تھا لیکن ایک سوچنے سمجھنے والا انسان دوسرے کے فکر کی جگالی نہیں کر سکتا۔ اور شروع لیکچر میں ہی ان کو یہ تھریٹ لگا دیں کہ اس سے ہٹے تو پھر میں نے پروا نہیں کرنی اور نہ ہی تمہارا لحاظ کرنا ہے، بھلے ڈگری ہو یا داڑھی، کیا یہ نبی کریم ﷺ کا بات کرنے کا انداز تھا؟ یا اسے ایکاڈیمک لینگوئج کہتے ہیں؟ سلطان راہی اور پروفیسر کی لینگوئج میں کچھ تو فرق ہونا چاہیے۔ آپ بس ایک کام کریں جو کر سکتے ہیں کہ اپنی فکر عاجزی سے پیش کرتے رہیں، بس!

ڈاکٹر زاہد صدیق مغل صاحب نے کمنٹ کیا کہ ان سے کہنا تھا کہ کبھی "میں مسلمان

کیسے ہوا" نامی کتب پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ ایمان کی طرف پہنچنے کے سینکڑوں حادثاتی طریقے ہو سکتے ہیں۔ بعضوں کو تو اولاد کے مرنے پر توبہ نصیب ہو گئی، تو کیا اب اولاد کو مارنا شروع کر دیں؟ حضرت موسی علیہ السلام کے مقابلے میں آنے والے جادو گر جادو جاننے کی بنا پر ایمان لائے کہ جو کچھ حضرت موسی علیہ السلام نے کیا وہ جادو نہیں تھا۔ تو کیا اس کے بعد حضرت موسی علیہ السلام نے جادو سکھانے کا سکول کھول لیا تھا کہ لوگ معجزے اور جادو میں فرق جان کر ایمان کی طرف آسکیں؟

سائنس اور فلاسفی آف سائنس میں فرق

ملحدوں اور دہریوں کے مکر وفریب میں یہ سب سے بڑا مکر ہے جو یہ لوگ سادہ لوح انسانوں کا ایمان بگاڑنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ یہ لوگ "فلاسفی آف سائنس" کو "سائنس" بنا کر پیش کرتے ہیں۔ یہ لوہے کو سونے میں ملا کر اس کے سونا ہونے کا تاثر دے کر اسے بیچتے ہیں۔ یہ سائنسی نظریہ اور سائنسی حقیقت میں فرق نہیں کرتے۔

''سائنس'' اور چیز ہے اور ''فلاسفی آف سائنس'' اور چیز ہے۔ پیور سائنس نہ تو خدا کا انکار کرتی ہے اور نہ ہی اثبات، البتہ خدا کے اثبات کی ایک علامت ضرور ہو سکتی ہے۔ اس لیے "پیور سائنٹسٹ" کبھی بھی دہریہ نہیں ہو گا بلکہ یا تو خدا کا اثبات کرے گا جیسا کہ اکثر کا معاملہ ہے، یا پھر عاجزی کا اظہار کرے گا کہ مجھے نہیں معلوم، یا یہ سائنس کی ڈومین نہیں ہے۔

اس کے بر عکس "فلاسفی آف سائنس" نرا الحاد ہے، جو سائنس کے نام سے پڑھا پڑھایا جا رہا ہے۔ فنرکس کہ جس کا لیبارٹری میں اثبات کیا جاتا ہے، وہ پیور سائنس کا ڈومین ہے اور "نظریاتی فنرکس" کے اکثر مباحث ظن و تخمین سے زیادہ کچھ نہیں ہیں۔ "نظریاتی فنرکس" میں جو کچھ پیش کیا جا رہا ہے، وہ سائنس کا مذہبی ورژن ہے، وہ سائنس فکشن ہے، جسے ماننے کے لیے سائنسدانوں پر اس سے زیادہ ایمان لانا پڑتا ہے کہ جتنا کسی نبی اور رسول پر ایمان لانے کا مطالبہ ہے۔

وارم ہول، بلیک ہولز، پیرالل ارتھ اور ملٹی ورس وغیرہ کے تصورات سائنس کی

دنیا کے "ہیری پوٹر" نہیں تو اور کیا ہیں؟ ان میں اور مذہبی معتقدات پر ایمان لانے میں کتنا فرق ہے؟ اگر سوال کیا جائے کہ وارم ہول کی دلیل کیا ہے؟ تو جواب یہ ملتا ہے کہ بھئی، آپ نے انٹرسٹیلر مووی نہیں دیکھی؟ بھئی، میں تو مذہبی آدمی ہوں، مووی نہیں دیکھتا، گناہ کا کام ہے۔ جاہل مولوی نہ ہو تو!

بھئی، کیوں لوگوں کو بے وقوف بنا رہے ہیں؟ اپنے افسانوں (myths) کو سائنس کے نام پر پیش کر رہے ہو اور مذہب کو چیلنج دے رہے ہو کہ ان کہانیوں کا انکار سائنس اور عقل سے ثابت کرو۔ اور خود تمہارا حال یہ ہے کہ تمہارے بہترین، ہاکنگ جیسے، بعد میں کھسیانی بلی کی طرح معذرت کر لیتے ہیں کہ بھئی، افسانہ نگاروں اور فلم میکروں سے معذرت، ہم غلطی پر تھے۔ تو اس عاجزی کا اظہار پہلے کر لیتے کہ دیسی لبرز کا ایمان تو خراب نہ کرتے کہ وہ تمہاری بات کو پیغمبروں کی بات کا درجہ دینا شروع ہو گئے ہیں۔

اور بگ بینگ پر ایمان کو بھی اسی فہرست میں شامل کر لیں کہ اس کی سائنسی دلیل "کوانٹم گریوٹی" ہے۔ اور اب آپ مذہبی بے وقوف سوال کریں گے کہ "کوانٹم گریوٹی" کیا چیز ہے؟ بھئی، ابھی ہم اس دلیل کی تلاش میں ہیں۔ جب مل جائے گی تو تمہیں بھی بتلا دیں گے۔

او بھئی ملحدو! اپنی ان "ٹین کمانڈمینٹس" کو اپنے "بوجھے" میں رکھو اور سائنس کے نام پر مذہب کو چیلنج دینا بند کر دو۔ اسٹیون ہاکنگ، کارل سیگاں اور رچرڈ ڈاکنز تینوں یہی کرتے ہیں کہ "فلاسفی آف سائنس" کو "سائنس" بنا کر پیش کرتے ہیں۔

زمین اور نظام شمسی کی اوریجنل ویڈیو

کچھ عرصے سے یہ تلاش کر رہا تھا کہ سپیس سے ہماری زمین کیسی دکھتی ہے، یا زمین اپنے ایکسز اور سورج کے گرد کیسے گردش کرتی ہے یا ہماری زمین ہمارے نظام شمسی میں کیسے نظر آتی ہے؟ کہ اس موضوع پر کوئی اوریجنل ویڈیو مل جائے جو ناسا وغیرہ جیسے اداروں نے تیار کی ہو۔

ابھی تک جو کچھ امیجز بھی مل رہی ہیں، وہ بھی ساری اینیمیٹڈ ہیں اور آرٹسٹوں کا

کمال ہیں۔ اس بارے کوئی بھائی رہنمائی کر دیں تو پیشگی شکر گزار ہوں کہ کیا خلاء سے زمین، ہمارے نظام شمسی، زمین کے اپنے ایکسز اور سورج کے گرد گھومنے کی کوئی ایک بھی اوریجنل ویڈیو یا امیج موجود ہے؟

بھئی، یہ واضح کر دوں کہ میرا اس سائنسی عقیدے پر ایمان ہے کہ زمین گول ہے، اپنے ایکسز کے گرد گھومتی ہے اور سورج کے گرد بھی گھومتی ہے۔ اور زمین کے علاوہ سیارے بھی سورج کے گرد گھومتے ہیں لہذا اس بارے کج بحثی سے گریز کریں۔ اور نہ ہی یہ پوسٹ سائنس پر کسی مذہبی نوعیت کی تنقید ہے۔

میں تو بس اس سائنسی ایمان کو قابل مشاہدہ بنانا چاہتا ہوں اور شاید اسے قابل مشاہدہ بنانا میرا سائنسی حق تو بنتا ہی ہے۔ اور سائنسی اور عقلی طرز عمل کا بھی یہی تقاضا ہے کہ اندھا ایمان نہ لاؤ۔

کیا زمین گول ہے؟

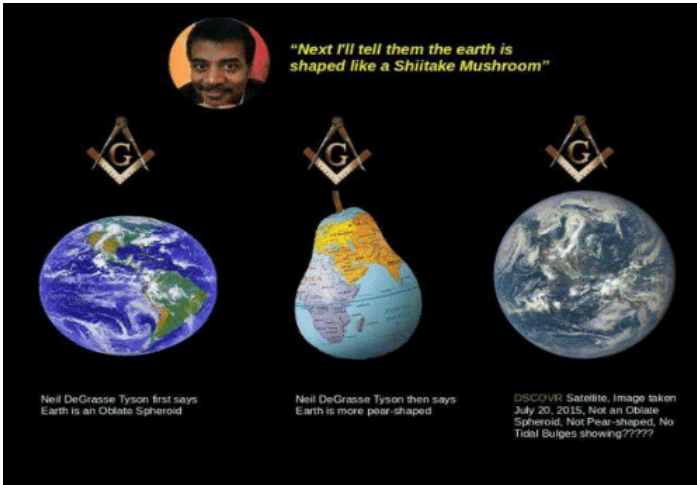
پہلے انہوں نے کہا کہ زمین مکمل گول (spherical) ہے، بالکل فٹ بال کی طرح۔ اور ابھی تک عوام الناس کا ایمان اسی پر ہے کہ یہ فٹ بال کی طرح گول ہے۔ کسی اسکول میں پرنسپل کی میز پر پڑے زمین کے گلوب اور سائنس کی ٹیکسٹ بکس سے لے کر ناسا (NASA) کی امیجز اور ویڈیوز تک میں زمین کو مکمل گول دکھایا جاتا رہا ہے۔

بعد میں ان پر انکشاف ہوا ہے کہ زمین "کروی متطاول" (oblate spheroid) ہے۔ oblate کا معنی یہ ہے کہ زمین اپنے پولز (poles) پر فلیٹ (flat) ہے۔ زمین کا ڈائیا میٹر اگر خط استواء سے شمار کیا جائے تو وہ تقریباً چالیس کلومیٹر پولز سے شمار کیے جانے والے ڈائیا میٹر سے زیادہ ہے۔ یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے کسی نے زمین کو اس کے دونوں پولز سے اندر دبا دیا ہو۔

اس کے بعد ان پر یہ انکشاف ہوا کہ زمین ناشپاتی نما (pear shaped) بھی ہے۔
بڑے بھائی نیل ڈیگراس ٹائسن (Neil deGrasse Tyson) کو تو آپ جانتے ہوں گے؟ ارے، انہیں کون نہیں جانتا، وہی Cosmos: A Spacetime

Odyssey والے۔ وہ یہ باتیں کر رہے ہیں۔ چلیں انہیں رہنے دیں، اپنی ناسا (NASA)نے ان تینوں تھیوریز کو کیسے جمع کیا ہے،اس پر بھی سر دھنیں۔

Exactly how round is the Earth? The shape of the Geode, as it is called, is nearly a perfect sphere, but because the earth is spinning, it is about 21.5 kilometers flatter at the poles, and bulged-out at the equator by about the same amount. There are also other 'higher-order' shape deviations which make the Earth slightly pear- shaped with a larger southern hemisphere surface area than in the northern hemisphere, but at a level of a kilometer or so in radial girth. The biggest effect, though, is its polar flattening. [https://image.gsfc.nasa.gov/poetry/ask/a11818.html]

اب یہ کہہ رہے کہ زمین کی حرکت کی وجہ سے یہ پولز پر فلیٹ ہے ورنہ مکمل گول ہی ہے۔تو بھئی پہلے آپ نے سپیس سے زمین کے گول ہونے کے جو امیجز دکھائے تھے تو وہ کیا زمین کی بریکیں لگوا کر لیے گئے تھے کہ بھنا ذرا رکنا، ہم آپ کی ایک فوٹو لے لیں

تاکہ آپ پولز پر فلیٹ معلوم نہ ہوں۔

بھئی، مجھے اعتراض صرف یہ ہے کہ مجھے ناشپاتی کی شکل پسند نہیں ہے اور بہت سے لوگوں کو زمین کی انڈے والی صورت بھی پسند نہیں آرہی کہ اگر آپ نے اسے پولز سے تھوڑا اور دبا دیا تو یہ بالکل ہی فلیٹ ہو جائے گی، سی ڈی کی طرح، فلیٹ بھی اور گول بھی، اور وہی پادریوں والا عقیدہ کہ زمین فلیٹ ہے۔ لوگ اب زمین کو فٹ بال کی طرح گول ہی دیکھنا چاہتے ہیں، اس لیے اسے براہ مہربانی گول ہی رہنے دیں ورنہ سائنس پر ہمارا ایمان متزلزل ہو جائے گا۔ پہلے بھی تو آپ زمین گول (spherical) کر ہی دکھاتے رہے تو ہم نے کبھی کفر کیا تھا؟

علم الآثار [**Archaology**]

تیسری جنگ عظیم کے ایک ہزار سال بعد کیمرج یونیورسٹی کے آرکیالوجی ڈیپارٹمنٹ کے پروفیسروں کی ایک ٹیم نے جنگ میں تباہ ہونے والے ایک شہر کی کھدائی شروع کی اور مقصد یہ تھا کہ ہزار سالہ پرانی انسانی تہذیب اور تمدن کے بارے نت نئے انکشافات ہوں۔ تیسری جنگ عظیم نے سب کچھ تباہ کر دیا تھا، کچھ بھی نہیں باقی بچا تھا۔ اب نئے انسان تھے، نئی تہذیبیں تھیں اور نئی امنگیں کہ پرانے انسان کے بارے جانا جائے۔

کھدائی کے دوران پروفیسروں کو فلیکس کا ایک ٹکڑا ملا جو کہ جل کر راکھ ہو چکا تھا، اس کا صرف ایک حصہ باقی تھا کہ جس میں کسی اجنبی زبان میں کچھ لکھا ہوا تھا۔ یہ تحریر بہت اہم تھی، وہ سب بہت جوش میں تھے کہ اس دریافت سے قدیم انسان کے بارے وہ معلومات ملنے والی تھی جو کہ انتہائی سائنسی تھیں۔

فلیکس کا ٹکڑا لیبارٹری میں لایا گیا، قدیم زبانوں کے ماہر پروفیسروں کی جماعت نے کئی مہینوں کی شب و روز کی محنت کے بعد وہ عبارت پڑھ لی، وہ انگریزی زبان کی عبارت تھی کہ جس کا مطلب تھا: printed by 03004093026

اس عبارت کو بنیاد بنا کر ہسٹری کے بڑے بڑے ریسرچ جرنلز میں تحقیقی مضامین

لکھے جانے لگے کہ جن میں قدیم انسان کی تاریخ کے بارے میں مختلف تھیوریز پیش کی گئیں۔ان میں سب سے مقبول تھیوری یہ تھی کہ قدیم زمانے کے لوگ اتنے ترقی یافتہ تھے کہ ہر انسان کو انہوں نے ایک نمبر الاٹ کرر کھا تھا جو کہ اس کی پہچان تھا۔

پھر مزید کچھ شہروں کی کھدائی سے یہ خیال پختہ ہوتا چلا گیا کہ وہاں بھی دو چار فلیکس ایسے ملے کہ جن میں کچھ ایسی ہی عبارت تھی لیکن اس کے شروع میں 0300 کی بجائے 0333 تھا۔ پس سائنسدان اس حقیقت تک پہنچ گئے کہ انسانوں کو نمبر لگانے کا رواج دنیا کے سارے نہ سہی تو اکثر علاقوں میں موجود تھا۔ تاریخ کے اس اہم دور کے بارے مزید تحقیق کے لیے اس کو اصطلاحاً "نمبر ایج" کا نام دے دیا گیا جو "آئرن ایج" کے بعد کا زمانہ تھا۔ مذہب کو چھوڑ کر قدیم انسان کی تاریخ معلوم کرنے کا عین سائنسی طریقہ!۔اب بولنے کی باری آپ کی ہے۔

گوتم بدھا کی فلاسفی

دوست کا سوال ہے کہ گوتم بدھا کی فلاسفی کیا تھی کہ جس پر اس نے بدھ مذہب کی بنیاد رکھی تھی؟ بدھا نے اپنے غور و فکر کے نتیجے میں فلسفہ حیات کو تین جملوں میں یوں ڈیفائن کیا:-

بدھا کا پہلی فائنڈنگ یہ تھی کہ to live is to suffer یعنی زندگی غموں اور دکھوں کا نام ہے اور سب سے بڑا غم اور دکھ خود زندگی ہے کہ اسی کی وجہ سے سب غم اور دکھ ہیں۔ اگر یہ نہ ہو تو کوئی دکھ اور غم بھی نہ ہو۔اس کی دوسری فائنڈنگ یہ تھی کہ اس دکھ اور غم کی وجہ تعلق ہے۔جب آپ کا کسی چیز یا انسان سے تعلق قائم ہو جاتا ہے تو آپ دکھ اور غم محسوس کرتے ہیں، اور اگر کسی چیز یا انسان سے یہ تعلق نہ ہو تو یہ دکھ اور غم بھی نہیں محسوس کرتے۔اسے وہ Attachment leads to suffering کے اصول سے بیان کرتا ہے۔

اس کو سادہ سی مثال سے یوں سمجھیں کہ اگر کوئی بچہ فوت ہو جائے تو ماں کو جتنا دکھ ہوتا ہے، اتنا اس ماں کی سہیلی یا پڑوسن کو نہیں ہوتا۔ آپ کا موبائل گم ہو جائے تو جتنی

ذہنی اذیت یا قلبی تکلیف آپ کو ہو گی، اتنی آپ کے دوست کو نہیں ہو گی کہ آپ کا جو اس موبائل سے تعلق ہے، وہ آپ کے دوست کا نہیں ہے۔ اسی طرح استاذ کو اپنے اس شاگرد کے رویے کی تکلیف زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ جس سے اس کا زیادہ تعلق ہو وغیرہ وغیرہ۔ لیکن بدھا نے اس کا جو حل نکالا، وہ بہت عجیب تھا اور یہی اس کی فلاسفی کا تیسرا اصول ہے۔

اور وہ یہ ہے کہ غم اور دکھ سے بچنے کے لیے تعلقات کو ختم کر دو، چیزوں سے بھی اور انسانوں سے بھی۔ اور اسے وہ "نروان" حاصل کرنا کہتا ہے۔ اس "نروان" سے انسان نہ صرف چیزوں اور انسانوں سے تعلق ختم کر لیتا ہے بلکہ دوبارہ پیدا ہونے کے چکر سے بھی نکل جاتا ہے جیسا کہ ہندوستان میں معروف عقیدہ یہی تھا کہ سات جنم ہیں۔ پس بدھا کے خیال میں دوسرے جنم میں پیدا ہونا دوبارہ عذاب مول لینے کے مترادف تھا لہذا اس پیدائش اور دوبارہ پیدائش کے چکر (re-birth cycle) سے نکل جاؤ۔ عیسائیوں میں رہبانیت، بدھ مت سے آئی اور مسلمان صوفیوں میں عیسائیوں سے آئی۔

اب دکھوں اور غموں سے نجات کے لیے تعلقات (attachments) کو ختم کرنا ہے اور تعلقات کو ختم کرنے کے لیے اس نے "نروان" حاصل کرنے کا جو طریق کار بتلایا ہے، وہ آٹھ اصولوں پر زندگی گزارنا ہے۔ اور وہ آٹھ اصول یہ ہیں:-

- راست نظر (right view)
- راست نیت (right intention)
- راست گفتگو (right speech)
- راست کردار (right action)
- راست معاش (right livelihood)
- راست کوشش (right effort)
- راست ذہن (right mindfulness)
- راست توجہ (right meditation)

بدھا کی فلاسفی کے برعکس اسلام کا فلسفہ حیات یہ ہے کہ زندگی خوشی اور غم (comedy and tragedy) دونوں کا نام ہے۔انسان کی زندگی میں تقریباً دو تہائی خوشی ہے اور ایک تہائی غم۔انسان کو چیزوں اور انسانوں سے تعلق کے ذریعے آزمایا گیا ہے اور اگر وہ اس آزمائش میں "خوشی میں شکر" اور "غم میں صبر" کے دو رویوں کے ذریعے کامیابی حاصل کر لیتا ہے تو اس کے بدلے میں نہ ختم ہونے والی زندگی ہے کہ جس میں خوشی ہی خوشی ہے، کسی غم اور دکھ کا نام ونشان تک بھی نہیں ہے۔

۞۞۞۞۞۞۞